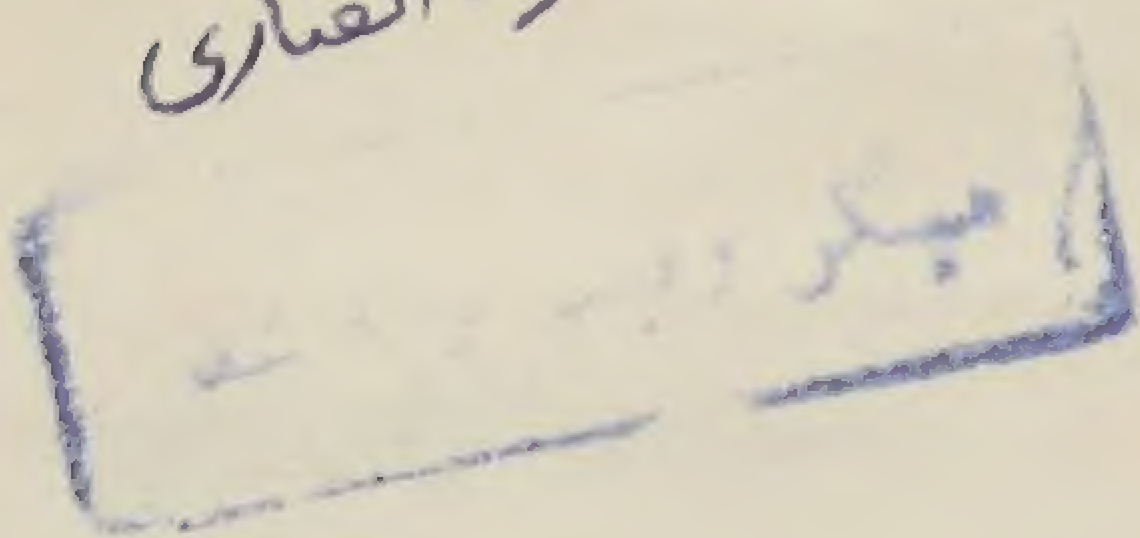
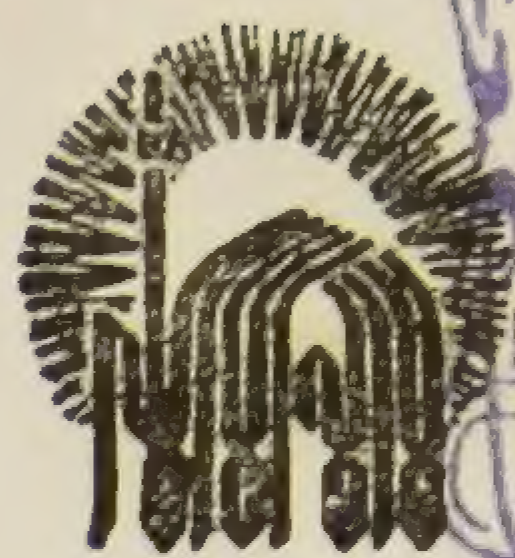




کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

نام کتاب حاشیه بر تهذیب المنطق

مؤلف متن تفتازانی محشی مصلح الدین محمد بن

شارح ~~مرحوم~~ ~~صلاح لاری انصاری~~

تاریخ تحریر ...... نوع خط نسخ تعداد سطر ۱۷

جزء کتب منطق زبان عربی عدد اوراق ۶۲

طول ۲۱/۵ عرض ۱۶ شماره عمومی ۲۶۰۶۲

وقفی / خریداری مرحوم زاهدی تاریخ وقف / خریداری دیماه ۱۳۷۷

ملاحظات

٤١

اندازهٔ نوشته‌ها: ۱۵/۵×۷/۵

وبه نستعين بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على تهذيب المنطق والكلام في تقرير عقائد الاسلام وتحرير قواعد الاحكام واشكره على تجريد النظر في كسب المرام عن غياهب الشكوك والاوهام واصلي على رسوله المؤيد المسمى باحمد سلطان الابرار وبرهان الاخيار ارسله ميزانا للانظار ومعيارا للافكار وانزل عليه كتابا لا ريب فيه هدى لاولي الابصار وعلى آله المعروفين طرق ايمان بالحجج الموصلين الى كنوز العرفان اشاراتهم شفاء عن علل الجهل والنقصان فلو نجاتهم نجات عن ذلك الخيبة والخسران الحمد لله على تهذيب المنطق والكلام عن غياهب الشكوك والاوهام وعلى ترتيب قواعد الاحكام لتحصيل عقائد الاسلام والصلوة والسلام على رسوله الذي ارسله ميزانا للانظار ومعيارا للافكار وانزل عليه كتابا لا ريب فيه هدى لاولي الابصار وعلى الائمة المعصومين عن الخطا والنسيان الادلة المقرفين بطريق الايمان والحجج الموصلين الى كنوز العرفان ما نوبت التصور على القول الشارح والتصديق على البرهان

اما بعد فهذه تعليقات بل تحقيقات على قسم المنطق من التهذيب وحاشيته المشهور عند كل لبيب المشتملين على ابلغ نظام واحسن ترتيب جمعها تذكرة لفضلاء الزمان واذكياء الخلان للشائقين جياد البيان من بني ذوي الاذهان وجامع الاثر من انار نعمة الله العظمى وكلمة العليا اعني ذوي السلطان المؤيد من عند المنظور بانظار الله تعالى المتخلق بخلق الله ظل الله على خلق الله خليفة في ارض الله خلد الله خلافته على بلاد الاسلام وشيد افتاب سلطنته باوتاد الخلود والدوام والمسؤل من اهل الفضل والكمال ان ينظروا اليها بعين العناية والاقبال مجتنبين عن طريق التعسف والجدال فانها تذكرة يقبلها الماهرون وتبصرة يستبصر بها الكاملون وبمثل هذا فليعمل العاملون وعلى الله الاعتماد وهو حسبي ونعم الوكيل فهذه تعليقات بل تحقيقات على قسم المنطق من التهذيب وحاشيته كالكوكبين النيرين المنطويين لاهل النظر بلا فرق كالفرقدين واتوسل بها الى نظرة من حضرة سلطان بلاد الايمان قهرمان اقاليم العدل والاحسان خلاصة العترة الطاهرة

سلالة النسب الباهرة الفائز بالحكمتين العلمية والعملية
الحائز بالرياستين الدينية والدنيوية قطب دائرة السيادة
والسعادة والاقبال شمس فلك الدولة والعظمة والاجلال
والى لواء الولاية فى الآفاق ومالك سرير السلطنة بالارث
والاستحقاق مربع رياض الفضائل بحسن تربيته ممرع
حياض الفواضل بيمن عنايته مقوى السنة المصطفوية
مروج الطريقة المرتضوية المجتهد فى اعلاء كلمات الله المبلغ
فى احياء سنة رسول الله عم المتمثل بنص انما وليكم الله
المستعين من الله الملك المنان الغنى ابو الغازى خان احمد
بهادر خان الحسنى لا زالت مرتبة العلم فى ايام دولته
عالية وقيمة الفضل من اثار مرتبته غالية وغوامض
الاسرار عند زهد الوقادية ونتائج الافكار فى نظره
راجيا من كرمه العميم ولطفه الجسيم ان ينظر اليها بفضله
العميم فان تلقاها بقبول فهو غاية مسئول ونهاية
مامول وان لاحظها بعين العناية والكرم فغنيمة من
من شعاع النير الاعظم بل شنشنة اعرفها من اخزم
وعلى الله الاعتماد والتعويل وهو حسبى ونعم الوكيل

٢٣

قوله هو الوصف بالجميل الباء اما صلة للوصف على ان يكون
الجميل عبارة عن المحمود به واما سببية على ان يكون عبارة عن
المحمود عليه وعلى كلا التقديرين اما ان يكون الجهة بمعنى الطرف والطريقة
كما هو المتبادر وكلمة على بمعنى مع متعلقة بالاشتمال والورود
على اعتبار التضمين او التقدير لكن يتجه عليه انه يصدق التعريف
على السخرية ضرورة انها وصف بالجميل على طريقة التعظيم
وان لم يكن على طريق التعظيم تحقيقا اللهم الا ان يراد من الوصف بالجميل
الوصف بسبب الجميل من حيث هو جميل او يراد من طريقة التعظيم
طريقة هى التعظيم واما ان يكون الجهة بمعنى العلة وكلمة على
بنائية واضافة الجهة الى التعظيم بيانية او لامية على ان يكون
الجميل عبارة عن المحمود به فيشمل التعريف المحمود به وعليه جميعا
ثم عطف التبجيل على التعظيم اما تفسيرى لرعاية السجع
او التقرير او التاكيد واما مبنى على حمل التعظيم على التعظيم
الظاهرى والتبجيل على الباطنى او على العكس على ما قيل
قوله والمراد بالجميل الاختيارى فيه نظر لانه اذا كان الجميل المذكور
محمودا به يلزم القول بتخصيص المحمود به بالاختيارى وهو غير
مشهور مع ان ما ذكره المصنف فى حاشية الكشاف فانما هو فى المحمود

بالجميل لله

عليه اللهم الا ان يحمل قوله كما ذكره المص على التشبيه واجراء خلوصه
ما ذكره في الجميل المحمود عليه في الجميل المحمود به لا على دعوى العينية
وان كان الجميل المذكور محمودا عليه لم يستقم مقابلة القول الاخر
الذي اورده بقوله وقيل العميم اه لهذا القول لرجوعه اليه بالحقيقة
على ما لا يخفى وايضا كون الجميل صفة الفعل مم لجواز ان يكون صفة
للنعت او الشيء ولو سلم ولو نم ان الفعل انما يكون بالاختيار
لجواز ان يكون بالايجاب الا ان يبنى الكلام على مذهب المتكلمين
او يراد من الاختيار كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ
لم يفعل لكونه متفقا عليه بين الفريقين في الواجب وغيره
لا كونه بحيث يصح منه الفعل والترك لكونه مقابلا للايجاب
ويدعى التبادر على التقديرين فكانه الاشارة الى هذه حال
ذلك الى المص بقوله كما ذكره المص فتأمل قوله الا انه يجب ان يكون
اه اورد عليه انه يستلزم ان لا يكون ثناء الله تعالى على صفاته
الذاتية كالعلم وغيره حمدا سواء كانت عين ذاته او زائدة عليه
مع انه حمد قطعا وذلك لان الاختياري ما صدر بالاختيار
وتلك الصفات ليست صادرة بالاختيار والا لكانت حادثة
ضرورة ان ما كان مسبوقا بالقصد والاختيار كان حادثا

حادثا على ما تقرر في محله واجيب عنه بان المراد بالاختياري ههنا
اعم من يكون اختياريا حقيقة او بمنزلة الاختياري والصفات
المذكورة بمنزلة الافعال الاختيارية لاستقلال الذات فيها و
عدم احتياجه فيها الى امر خارج كما هو شان بعض الافعال الاختيارية
وفيه ما فيه ويمكن ان يجاب بان الاختياري كما يجيء بمعنى ما صدر
بالاختيار يجيء بمعنى ما صدر من المختار وهو المراد ههنا والمراد
من الاختياري ههنا المعنى الاعم المشترك بين القادر والواجب على ما
عرفت ولا شك ان صفاته تعالى عند الاشاعرة صادرة على
الفاعل المختار الذي هو ذاته تعالى وان حكم بصدوره عنه بالاختيار
وايضا هي صادرة بالاختيار بالمعنى الاعم لكنهما لا يتمان على
تقدير كون الصفات عين الذات مع انه قطعا المختار عند
المحققين وربما يجاب بانا لا نم عدم كون الصفات المذكورة
صادرة بالاختيار بالمعنى الاخص ايضا لجواز ان يكون سبق الا
ختيار عليها سبقا ذاتيا كسبق الوجوب على الوجود لا سبقا
زمانيا حتى يلزم حدوثها اقول فيه انه مع كونه مبنيا على كون
الصفات زائدة على الذات لا يتم على راي القائلين به ايضا
لان من قال بزيادة الصفات قال بان اثر الفاعل المختار

حادث قطعاً بلا خلاف ولكن اعترض عليه بعض المتاخرين بما ذكر
من انه يجوز ان يكون سبق الاختيار عليه ذاتياً لا زمانياً حتى يلزم
الحدوث فلا يتم هذا الجواب على راى احد من المتكلمين والحكماء
الذين منهم القائل باشتراط كون المحمود عليه اختيارياً الا ان يقال
يجوز ان يكون ذلك القول قول المعترض المذكور ومن وافقه فى ذلك
الاعتراض ويمكن ان يجاب ايضاً بمنع كون ثناء الله على صفاته
الذاتية حمداً له حقيقة لجواز ان يكون اطلاق الحمد عليه على سبيل
المجاز لكون تلك الصفات مبادى افعال الاختيارية او
بمنزلتها كما عرفت آنفاً قوله قيل الهداية قال المص فى بعض
كتبه ان المذكور فى كلام الاشاعرة ان المختار عندهم هو القول
الثانى وعند المعتزلة القول الاول والمشهور هو العكس وقيل
يمكن التوفيق بينهما بان كلام الاشاعرة فى المعنى الشرعى المراد
فى اغلب استعمالات الشارع والمشهور مبنى على المعنى اللغوى او العرفى
ويخدشه ان صاحب الكشاف مع تصلبه فى الاعتزال اختار
المعنى الثانى فى تفسير قوله تعالى هدى للمتقين مع ان الظاهر فى
القران هو المعنى الشرعى فالاظهر ان التوفيق عكس ما ذكره هذا عنه
للجمهور اما عند اهل ظ فالهداية مشتركة بين المعنيين

المعنيين المذكورين وعدم الاهلاك على ما يستفاد من كلام بعض
المحققين فى التجريد قوله ونسب الثانى اه اورد عليه انه لو
اريد من الايصال فى التعريفين الايصال بالفعل للمدلول فكل
واحد منهما ينتقض بالاية المذكورة لدلالتها على عدم وصول
المدلول اعنى ثمود بالفعل الى المط حيث قال الله تعالى فهديناهم
فاستحبوا العمى على الهدى ولو اريد من الايصال ما هو اعم من الايصال
بالفعل او بالقوة او اريد الايصال بالفعل للمدلول او غيره
فلا ينتقض شىء منهما بها فتخصيص النقض باحد التعريفين
تحكم وكذا الكلام فى نقض التعريف الاول بالاية الثانية
اقول يمكن دفعه بان المتبادر من ايصال الدلالة ايصالها
بالفعل للمدلول فيلزم وصوله الى المط واما الايصال المعتبر فى
التعريف الاول فهو صفة للطريق والمتبادر من ايصال الطريق
ايصاله لمن سلكه ولا يلزم ان يكون كل من دل الى طريق سالكاً له
فلا يلزم وصوله الى المط على ان اختلاف التعريفين مبنى على
الاختلاف فى ان وصول المدلول الى المط معتبر فى الهداية او لا
فالتعريف الاول مبنى على الثانى والثانى على الاول كما هو المشهور
بين الجمهور فلا بد ان يراد من الايصال فى التعريف الثانى

المعتبر ط

ايصال المدلول بالفعل كما هو المتبادر ومن الايصال في الاول
في الجملة فظهر وجه انتقاض الثاني دون الاول لفظاً
واحتمال التجوز مشترك اه هذا تاييد لقوله والاول منقوض
ايضاً لانه نقض اجمالي او معارضة على ترجيح التعريف الاول
بنقض الثاني هذا جواب سؤال مقدر عليه تقديره انه لا انتقاض
لتعريف الاول بالاية الثانية لاحتمال ارادة المعنى الثاني فيها
مجازاً وحاصل الجواب ان مثل هذا الاحتمال جار في الاية الاولى
فكما انه لا يقدح في نقض التعريف الثاني بها كذلك لا يقدح في
نقض الاول بالثانية ايض ويمكن دفع السؤال المقدر بان ٥
احتمال التجوز خلاف الظ والاصل ومبنى نقض التعريف على
الظاهر المتبادر واما القول باحتمال الاشتراك ههنا كما
وقع عن بعض القاصرين فتوهم فاسد لما عرفت ان اختلاف
التعريفين مبنى على الاختلاف في ان الوصول الى المط معتبر في
الهداية او لا فلا بد ان يكون احد المعرفين غير قائل بالاشتراك
والا لم يكن بينهما نزاع في المعنى بل لفظاً لان كل واحد منهما يدعى
انحصار الهداية في المعنى المختار عندهم وينفي كونها بالمعنى المختار
عند الاخر على ما يفصح عنه مواضع بيان القولين من الكتب

من الكتب الكلامية فعدم الاشتراك بينهما متفق عليه منهما فكيف
يصح القول باحتمال الاشتراك هنا فلا تغفل والمناقشة
في امتناع حمله اه هذا ليس تاييداً للكلام السابق بل تزييف
كما اوضحه فيما نقل عنه ههنا على الحاشية فالاولى ان يقال يمكن — لكن بدله
للمناقشة مجال على ما لا يخفى وانت تعلم ان للمناقشة في امتناع
حمل الاية الاولى على المعنى الثاني ايضاً مجالاً بان يقال ان معناها اما
ثمود فاوصلناهم الى الطريق وادبروا واعلم انه يمكن توجيه
المناقشة المذكورة بوجوه احدها انه يجوز كرهها صح ان يكون معنى الاية
انك لا تقدر على الدلالة على ما يوصل الى المط بجميع امتك الذين
ثبت محبتك اياهم بل لبعضهم الذين اردنا رؤيتهم الطريق محبتك نسخه
بعينه وهم الحاضرون وبعض الغائبين ممن وصلت اليهم
شريعتك تفصيلاً او لبعضهم الذين اردنا رؤيتهم الطريق
بارائتك بلا واسطة وهم الحاضرون فقط وذلك لان المتبادر
من الدلالة على ما يوصل اه اراءة الطريق بعينه وبلا واسطة
ولا يخفى انه لم يقع من النبي عم اراءة الطريق بلا واسطة
الا بالنسبة الى الحاضرين واراءته بعينه الا بالنسبة الى الحاضرين
وبعض الغائبين الذين وصلت اليهم الشريعة تفصيلاً

وان وصل الاسلام الى الكل اجمالا وهذا معنى لطيف فيحق
التأمل حقيق ويؤيده قوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام ويهدي
من يشاء الى صراط مستقيم وكان لهذا قال فتأمل وثانيها انه
يجوز ان يكون معنى الاية ان اراءة الطريق لكل الامة وان صدرت
عنك ظاهرا لكنه غير صادرة عنك حقيقة بل عنا كقوله
تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وثالثها انه يجوز
ان يكون معنى الاية انك غير قادر على اراءة الطريق لمن احببت
بل كاسب لها بقدرتنا وارادتنا بناء على ما زعمت الاشاعرة
من قاعدة الكسب في افعال العباد اختياريا وان كان باطلا
عند اهل العدل ووجه قوله فتأمل ظاهر على هذين الوجهين
ومنهم من لم يتأمل حق التأمل فقال ضمن تأمل لان قوله تعالى
من احببت يقتضي ظاهرا تخصيص الهداية ببعض الامة و
هم الاحباء مع ان الهداية بمعنى الدلالة على ما يوصل الى المط شاملة
لكل الامة وان صح ان النبي عم احب كل الامة وكان لذلك
قال فتأمل ولا يخفى على المتأمل ان اندفاعه ظ مما قررناه
ولانا لا نسلم ان قوله تعالى من احببت يقتضي التخصيص ببعض الامة كيف
وقد ثبت محبة النبي عم لجميع الامة كما اعترف به وكلمة من يقتضي

يقتضي العموم ولو سلم كون الاحباء بعض الامة فوجه تخصيص الذكر
بهم زيادة الاهتمام بشانهم والتنبيه على انه عم غير قادر على
اراءة الطريق باحد الوجوه المذكورة بالنسبة الى الاحباء فضلا
عن غيرهم وعليك بالتأمل الصادق ايضا وانك لتهدي من يشاء الى
صراط مستقيم   ما حاصله انها تتعدى اه محصوله ان
الهدى بمعنى الهداية يتعدى الى المفعول الثاني لفظا او تقديرا
بنفسه او بحرف الجر من الى واللام ومعنى المتعدي بنفسه الدلالة
الموصلة الى المط ولذا ينسب الى الله تعالى خاصة كقوله تعالى
لنهدينهم سبلنا ومعنى المتعدي بحرف الجر الدلالة على ما
يوصل الى المط فيسند تارة الى النبي عم كقوله تعالى لتهدي الى
صراط مستقيم وتارة الى القران كقوله تعالى ان هذا القران يهدي
للتي هي اقوم والتقدير في قوله تعالى واما ثمود فهديناهم اما ثمود
فهديناهم الى الحق او للحق فمعناه الدلالة على ما يوصل الى المط.
وفي قوله تعالى انك لا تهدي من احببت انك لا تهدي من احببت
للحق فمعناه الدلالة الموصلة الى المط فلذا نقض بهما بينهما
ومن قال بقي النقض بقوله تعالى انك لا تهدي من احببت وقوله تعالى
يهدي من يشاء الى صراط مستقيم لان الهداية فيهما بمعنى الايصال

لا بمعنى اراءة الطريق بدليل التخصيص في من احببت وفي من يشاء
فقد بعد عن الهداية لان تخصيص الهداية بقوله من احببت ومن يشاء
لا ينافي كونها بمعنى اراءة الطريق على ما بيناه سابقا مع انه
في قوله تعالى انك لا تهدي من احببت يجوز ان يكون متعدية الى المفعول
الثاني بنفسها في التقدير كما اشرنا اليه آنفا فلا وجه للانتقاص
به قطعا نعم ينتقض حصر اسناد المتعدي بنفسه في الله تعالى
بهذه الآية وحصر اسناد المتعدي بحرف الجر في النبي والقرآن بقوله تعالى
يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقوله تعالى اما ثمود فهديناهم
اللهم الا ان يحمل الكلام في الاول على حصر اسناد المتعدي بنفسها
بطريق الاثبات في الله تعالى وفي الثاني على نفي الحصر في الله تعالى لا على الحصر
في غيره او يحمل الكلام في المقامين على الحصر بحسب الاستعمال الغالب
فلا اشكال بقي الكلام في تفريع اسناد الهداية بالوجهين المذكورين
على استعمالها بالمعنيين المشهورين وفيه نظر لا يخفى ثم الفرق
بين المتعدي بنفسه والمتعدي بحرف الجر على الوجه المذكور مما نقله
المصنف عن بعضهم والمنقول عن صاحب الكشاف ان المتعدي بحرف الجر
بمعنى الدلالة الموصلة الى المط مطلقا والمتعدي بنفسه بمعنى الدلالة
الموصلة اليه لغير الواصل وبمعنى الازدياد والثبات للواصل كقوله تعالى

٢٨

تعالى اهدنا الصراط المستقيم وبينهما تدافع لا يخفى ولا يذهب عليك
ان المراد من المط في التعريفين على جميع التقادير ما كان مقصودا في الكلام
المذكورة سواء كان مقصودا بالذات كما هو المتبادر او لا كقوله تعالى
لنهدينهم سبلنا واهدنا الصراط المستقيم وما نحن فيه من هذا القبيل
فانه لا يدفع اعتبار التجريد في الهداية في موارد استعمالها على التقرير
فليتدبر في هذا المقام فانه من مجاري الافهام اي الطريق السوي
او اشارة الى ان سواء مصدر بمعنى الاستواء على ما صرح به صاحب
الكشاف في قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم واضافته
الى الطريق اضافة الصفة الى الموصوف كما في قولهم حصول موافقة
الشيء في العقل وربما يفسر سواء في مثل هذا المقام بالوسط
بناء على ما في الصحاح من ان سواء الطريق وسطه ووسط الطريق
اقرب الى الايصال الى المقصود من اطرافه ولا يخفى على من له طبع مستقيم
ان ذكر الطريق المستقيم ابلغ في المدح عن ذكر وسط الطريق مطلقا وانسب
الى ما اشتهر في القرآن من وصف الصراط المستقيم كما يشعر به
قوله والصراط المستقيم فالتفسير الاول اولى من حيث المعنى كما لا يخفى
والمراد به نقل الامر عموما اه فيه ان المقصد الحقيقي ايضا من
جملة نقل الامر فعد نقل الامر على وجه العموم طريقا غير مناسب

وايضاً الحكم بوقوع الهداية الى نفس الامر على وجه العموم والاستغراق المناسب
بمقام الحمد غير مستقيم اذ منها ما لا نقدر على تحصيله ككنه الواجب
وبعض احكام الغيبية من اهلال [احوال] السموات والارض وما فيهما
الا ان يحمل على الادعاء والمبالغة ولا محذور في الاحتمال الثاني
اعني تخصيص سواء الطريق بملة الاسلام مع ان المتبادر من الطريق
المستقيم فالتخصيص انسب من التعميم وعلى التقديرين ان فيه صنعة
تلميح الى قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم التوفيق جعل
الاسباب موافقة اي في الحصول والتأدي الى المسبب ولذا قال
حاصله توجيه الاسباب باسرها نحو المسببات والاولى نحو المسبب
الا ان يقال ايراد هذا الجمع باعتبار المواد وفيه ما فيه هذا معناه
اللغوي اما معناه العرفي فعند بعض المتكلمين هو الدعوة الى
الطاعة وعند بعضهم خلق القدرة على الطاعة وعند بعضهم
خلق الطاعة ولهذا لا يستعمل في العرف والشرع الا في الخير
فعلى المعنى الاول من المعاني العرفية يكون هذه الفقرة تاكيداً للاولى
واما على المعنيين الاخيرين فهي تاسيس ان حملت الهداية على
المعنى الاول وتوكيد ان حملت على المعنى الثاني فتامل فلا تغفل
وقوله لنا الظرف فيه اه تلخيص المقام ان يقال الظرف اعني قوله لنا

٢٩

لنا ظرف لغو او مستقر وح اما ان يتعلق بجعل او التوفيق
او الرفيق والاول ركيك من حيث المعنى على ما ذكره والاخيران لا
يساعدهما اللفظ الا بتاويل لامتناع تقديم معمول المصدر عليه
في المشهور كتقديم معمول المضاف اليه على المضاف فلا بد من احد
التاويلين المذكورين اقول كان وجه ركاكة الاحتمال الاول ان
المعنى المناسب للمقام جعل الله التوفيق خير رفيق لنا حتى يستفاد
خيرية موافقة التوفيق لنا لانها النعمة العظيمة التي يناسب
جعلها محموداً بها او عليها بخلاف جعله تعالى لنا التوفيق خير
رفيق لانه لا يقتضي موافقة التوفيق لنا لجواز ان يكون موافقة
التوفيق لغيرنا كالملك مجعولة لانتفاعنا بها بالواسطة
وفيه نظر لان المتبادر من جعله تعالى لانتفاعنا التوفيق خير
رفيق جعله انتفاعنا به من حيث موافقته لنا بلا واسطة
وان لم يكن نصاً فيه وهذا كاف في الخلوص من الركاكة وبعض
الناس رجح منع الركاكة مستنداً بقوله تعالى جعل لكم الارض
فراشاً والسماء بناء وانت تعلم ان المتبادر من الاية اذ يكون
لكم ظرفاً لغواً متعلقاً بجعل وجعله متعلقاً بالفراش والبناء
غير ظ سيما اذا كان الفراش مصدراً كالبناء على ما هو المشهور

من امتناع تقديم معمول المصدر عليه مط كما اشرنا اليه فظاهر
الاية يقتضي ان يكون في تعلقه بجعل كاكثر ويكفي هذا سندا في
المنع والجواب عن المنع بجواز تعلق الظرف في الاية بالفراش
والبناء مصدرا ومتضمن بمعنى المصدر ليس بشي لانه مع
كونه كلاما على السند بطريق المنع مدفوع باذني تامل واعلم
ان قوله لان المعمول لا يقع الا حيث يصح وقوع العامل
فيه في بعض النسخ بدون الواو دليل على امتناع تقديم ما في حيز
المضاف اليه عليه وفي بعضها مع الواو دليل ثان على عدم مساعدة
لتعلقنا برفيق لكن الاول اولى كما لا يخفى والظاهر انه اسم
للحاصل بالمصدر اه حاصل هذا التوجيه اعتبار التجوز في النسبة
وحاصل التوجيه الاول اعتبار التجوز في الطرف والتجوز
في النسبة ابلغ من التجوز في الطرف على ما حقق في محله فلهذا
اشار الى ترجيح التوجيه الثاني بقوله والظ لكن لا وجه بجعل
الهداية اسما للحاصل بالمصدر بل جعلها بالمعنى المصدري
اظهر وابلغ كما هو المشهور في نحو رجل عدل وانما هي اقبال
وادبار وانما لم يلتفت الى جعله بمعنى اسم مفعول لكونه غير
مناسب بمقام المدح مصدر مبني للمفعول اه انما

انما لم يجعله مبنيا للفاعل لان المراد به اما كونه مهتديا بالغير
او كون الغير مهتديا به والاول غير مناسب بمقام المدح والثاني
صفة للغير فلا يصح جعل النبي عم حقيقة به وفيه ان اهتدا
الغير به وصفه وان كان مطلق الاهتداء وصفا للغير على ما
قال المص في تعريف الدلالة بفهم المعنى من اللفظ اي لفهم المعنى
من اللفظ صفة اللفظ وان كان مطلق الفهم صفة السامع فيصح
جعل النبي عم حقيقا لاهتداء الغير به على راي المص بلا كلفة
مع ان المتبادر من المصدر المعنى المبني للفاعل نعم لو بني الكلام على ما
هو المختار عند المحققين من ان فهم المعنى من اللفظ ليس صفة اللفظ
الا باعتبار المسامحة المشهورة اي كون اللفظ بحيث يفهم منه
المعنى كان حمل معنى الاهتداء على المعنى المبني للمفعول احرى بحسب المعنى
كما لا يخفى قوله ولا يليق تعلقه بيليق اه يمكن توجيه ذلك بان المناسب
بمقام المدح حصر الاقتداء فيه فهو انما يحصل اذا كان متعلقا بالاهتداء
بخلاف ما اذا كان متعلقا بيليق وفيه انه لو كان متعلقا بيليق كان ح يفهم
يستفاد حصر لياقة الاقتداء فيه بخلاف ما اذا كان متعلقا بالاقتداء
والا الحصر ايضا مناسب بمقام المدح لا يقال تقديم المسند اليه وهو
الاقتداء على المسند الفعلي وهو يليق يدل بمعونة المقام على حصر اللياقة هذا اص

الفعلي هذا

في الاقتداء به على ما هو المختار عند محققي فن المعاني في مثل زيد قائم
وهذا الحصر يتضمن حصر لياقة الاقتداء فيه لانا نقول تعريف المسند اليه
ايضاً يدل بمعونة المقام على حصر الاقتداء في اللياقة به كما تقرر عند
علماء المعاني وهذا الحصر يتضمن حصر الاقتداء فيه وبالجملة يستفاد
على التقديرين ثلثة احصر حصر ~~اللياقة~~ الاقتداء به او اللياقة فيه ثم
على وجه وحصر الاقتداء في اللياقة وحصر اللياقة في الاقتداء فالاولى
ان يوجد ترجيح تعلق الظرف بالاقتداء بالقرب وبان المتبادر
من الاقتداء المعنى المبني للفاعل اى الكون مقتدياً ومن البين انه لا يليق
به بل بنا وحمل الاقتداء على المعنى المبني للمفعول وان كان صحيحاً لكنه
خلاف الظاهر فلا يصار اليه من غير ضرورة وهذا كاف في ترجيح التعلق
بالاقتداء لكن فيه ما عرفت في الاهتداء فتذكر لا يقال يمكن توجيه
ذلك بانه لو كان متعلقاً بيليق لا يليق تقديمه على الاقتداء بحسب الظاهر
لان يليق خبر الاقتداء وفعل له كقولك زيد قام فلا يصح تقديم عليه
وقد عرفت ان المعمول لا يقع حيث لا يصح وقوع العامل فيه فلا يصح
تقديم معموله ايضاً عليه الا باحد التاويلين السابقين لانا نقول
لو كان متعلقاً بالاقتداء ايضاً لم يصح تقديمه عليه ايضاً لما عرفت
ان معمول المصدر لا يتقدم عليه الا باحد التاويلين السابقين

١٣ السابقين ومما يليق ان ينبه عليه ان هذه القرينة اعني قوله نوراً
به الاقتداء يليق ابلغ مما قبلها وهو قوله هدى هو بالاهتداء
حقيق لان النور اقوى من الهدى والحصر المتعدد اكد من الحصر الواحد
وهو الحصر الحقيق في الظرف المقدم عليه ففي القرينتين سلوك طريق
الترقي في المدح من الوجهين فتنبه له فيحتمل الاستقرار اه
هذا مبني على ما حققه المحقق الشريف في حواشي الكشاف من ان الظرف
المستقر ما كان متعلقه مقدراً سواء كان عاماً كقولنا زيد في الدار
اى حاصل او خاصاً كقولنا زيد في البحر اى مقيم واللغو ما في البصرة سله
يقابله واما على ما هو المشهور بين النحاة من ان الظرف المستقر
ما كان متعلقه مقدراً عاماً واللغو ما يقابله فقوله بالتحقيق
ظرف لغو لا ظرف مستقر لكون متعلقه مقدراً خاصاً وهو ملتبس
على ما بينه في الحاشية المنقولة عنه ههنا الا ان يقال اراد بقوله
متلبس بالتحقيق بيان حاصل المعنى لا تعيين ما هو المقدر
ويؤيده ان الباء لو كانت متعلقة بمتلبس لكانت صلة الملتبس
لا للملابسة فالظاهر انها متعلقة بحاصل وحاصله انه متلبس
به فيكون الظرف مستقراً على القولين هكذا حقق المقال
ودع عنك ما قيل او يقال قوله اشارة الى المرتب الحاضر اه

يعني ان اسم الاشارة موضوع للمشار اليه بالاشارة الحسية والمشار
اليه ههنا ليس بموجود في الخارج حاضراً في الحس بل هو موجود
حاضر في الذهن فاستعمال لفظ هذا فيه على سبيل المجاز تنزيلا
للمعقول منزلة المحسوس تنبيها على ظهوره وترغيبا للمتعلم
في تحصيله او اشارة الى فطانة السامع وتنشيطا له في طلبه
الا ان يراد بالاشارة الى نقوش الكتابة دون الالفاظ او
هذه الاحتمالات سبعة ذكرها المحقق الشريف في بعض كتبه
لاسماء الكتب واسماء اجزائها واختار منها الالفاظ
وانت تعلم انه لو اعتبر احتمال ادركات المعاني والملكة الحاصلة
من تكرر الادراكات ههنا كما اعتبر في اسماء العلوم المدونة
للمراد احتمالات كثيرة بعضها مفردة وبعضها مركبة لكن
جميعها معقول صرف لا حضور لشيء منها في الخارج وفي ترجيح احتمال
الالفاظ ايضا بحث لكن لا يسعه المقام قوله ولا شك انه لا
حضور له اورد عليه ان التحقيق ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج
بعين وجود اشخاصه واذا كانت الاشخاص موجودة حاضرة في الخارج
فلا بد ان يكون الكل موجودة في الخارج كذلك فالاشارة الى ذلك
الكلي تكون حسية قطعا وجوابه ان الكلي الطبيعي عند المحق

المحققين ليس موجوداً في الخارج حقيقة كما سيظهر من كلامه في هذا
الكتاب وان كان على خلاف التحقيق والكلام ههنا في شرح كلامه
على بابه على ان المراد من عدم حضور الكلي الطبيعي في الخارج عدم حضوره او
به كما يقتضيه استعمال اسم الاشارة فيه والكلي الطبيعي وان كان
موجوداً في الخارج لكنه ليس محسوسا على ما حققه الشيخ في الاشارات
وسيجيء بيانه ان شاء الله تعالى ويمكن ان يقال معنى اول الامر ان
مجموع نقوش الكتابة في شيء من الكتب المتداولة لا يكون بحسب
العادة حاضرة في الحس معا وان امكن الاحساس بها كذلك
فلا يكون الاشارة اليها في العادة عند استعمال هذا الاشارة الى الحاضر
الخارج وهذا كاف في اثبات اسم الاشارة ههنا الاشارة الى
الحاضر في الذهن مجازا ضرورة ان اسماء الاشارة لا بد فيها
ان يكون المشار اليه محسوسا مشاهدا بالفعل عند استعمالها
فيه فتفطن قوله ومن ههنا علمت انها من اعلام الاجناس
غير ان ما ذكره انما يدل على ان اسماء الكتب ليست من الاعلام
الشخصية واما على انها من اعلام الاجناس فلا لجواز ان
يكون من اسماء الاجناس ويؤيده ادخال اللام على كثير منها
كالكافية والشافية والرسالة الشمسية وغيرها مع ان العلمية

جنسية لا يكون الا تقديرية اضطرارية على ما قالوا اللهم الا ان
يقال المشهور انها اعلام فلما بطل كونها شخصية ثبت كونها اعلاما
جنسية فتأمل قوله والثاني انسب كما ترى اي الثاني انسب
بحسب اللفظ كما لا يخفى لان توجيهه الظاهر هو حذف المضاف وتوجيه
الاول ظ ايضا وهو ان التهذيب بمعنى المهذب والاضافة من
قبيل اضافة جرد قطيفة اي غاية كلام المهذب وحاصله
انه كلام مهذب غاية التهذيب وفي بعض النسخ والثاني كما ترى
اي الثاني غير ظ بحسب المعنى كما لا يخفى اذ المناسب للمقام وصف
الكتاب لا وصف التصنيف ولا يلائم هذا المعنى قوله وتوجيه الاول
لا يخفى الا ان يفسر التوجيه بكونه وجها مستحسنا اي حسن المعنى
الاول ظ لانه وصف الكتاب كما هو المناسب ولك ان تفسر هذه
النسخة بما فسرت به النسخة الاولى فالنسخة الاولى انسب
واولى قوله تنبيها للشهود العموم الظ انه اراد بالعموم ههنا
ما اراده فيما بعد في شرح قوله القسم الاول في المنطق وهو العموم
باعتبار التحقق العلمي كما بينه هناك في الحاشية ومن البين انه
لا عموم بحسب العلم لتحرير المنطق والكلام بالنسبة الى الكلام في
هذا الكتاب لجواز ان يحصل العلم بكلام هذا الكتاب ولم يحصل العلم

العلم بتحرير المنطق والكلام بل لنفسها كما المنطق بالنسبة الى القسم الاول
فاما ان يراد بتحرير المنطق والكلام المنطق والكلام المحرران او يراد
بالعموم ههنا باعتبار التحقق في نفس الامر وفي كل منهما خدشة
ستعرفها والظاهر ان الظرفية ههنا من قبيل ظرفية الصفة للموصوف
كما في قولهم زيد في الخصب والراحة ضرورة ان تحرير المنطق والكلام
اي بيانهما والدلالة عليهما صفة الكلام في هذا المقام فتدبر
قوله اي مقرب على صيغة الاسم الفاعل او اي ذكر للعطف احتمالين
واختار حمل التقريب على الاول على المعنى اللغوي وعلى الثاني على
المعنى الاصطلاحي ولا يخفى ان الاحتمالات الاربعة محتمل
باسرها لكن الظ هو الاحتمال المختار اما كون التقريب على
الاول بالمعنى اللغوي فقط واما كونه على الثاني بالمعنى الاصطلاحي
فلان العطف على هذا يكون تاسيسا الى تخلف لا تاكيدا بخلاف
ما اذا كان بالمعنى اللغوي فلا تغفل قوله يحتمل ان يكون بيانا للمرام
ويحتمل ان يكون متعلقا بالمرام صلته لان التقريب الحق من تقرير
عقائد الاسلام الى الفهم وكلاهما ظ لفظا ومعنى بخلاف تعلقه
بالتقريب على ان يكون كلمة من بمعنى الى كما هو شائع في صلة
التقريب فانه بعيد لفظا ومعنى اما لفظا فلانه بعيد لفظا

وامّا معنى فلانّ جعل الموقوف قريبًا الى التقرير غير ظاهر بل الظاهر جعله
قريبا الى الفهم من التقرير وفى قيل فى وجه بعده معنى انه يلزم على هذا
ان يكون المرام غير تقرير عقائد الاسلام والظاهر انه نفسه وهو بعيد
عن الحق جدًّا لانّ المرام هو نفس العقائد لا تقريرها قوله الاضافة
بيانية او للملابسة اه حاصله ان الاسلام ان كان بمعنى التصديق
بما جاء به النبى عم والعقائد بمعنى الاعتقاد وان كانت الاضافة
بيانية وان كان الاسلام بمعنى الاقرار بذلك مثلا والعقائد بمعنى
المعتقدات فالاضافة لادنى ملابسة وفيه انّ الاعتقاد اعمّ
مطلقًا من التصديق بما جاء به النبى عم فيكون الاضافة على هذا التقدير
لامية كعلم النحو وشجر الاراك ويوم الاحد لا بيانية لانها مشروط
بان يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من وجه كما هو
المشهور فى علم النحو الا ان يقال المراد من الاضافة البيانية ما كان للمضاف
منه بيان للمضاف لا ما كان من البيانية والمشروط بالعموم والخصوص
من وجه هو الثانى والاول جار فى اضافة الاعم مطلقا الى الاخص ايضا
ثم الظاهر فى قوله ويمكن ان يراد بالاسلام اهله ان يقال ويمكن ان يراد
اهل الاسلام بدلالة قوله بالاسلام او يقال ويمكن ان يراد بعقائد الاسلام
عقائد اهله لانّ ما ذكره مخصوص بالمجاز المرسل ويمكن توجيهه بان

بان المراد بقوله بالاسلام بمدخلية الاسلام لا باستقلاله ولا شك
ان للفظ الاسلام مدخلا فى ارادة معنى اهل الاسلام على تقدير حذف
الاهل ايضا ظاهر انه لم يكن له مدخل فى اراده معنى نفس الاهل فالامر سهل
عندى هو اهل قوله وقد روى على الاوجه الثلثة اه وينشد قوله
امرء القيس الا رب يوم لك منهن صالح و لا سيما يوم بدارة
جلجل مجرورًا ومرفوعا ويؤيده ان صورة كتابة يوم لا يساعد
النصب قوله اقامة للشمول العرفى اه ذكر فى حاشية منقول عنه
ههنا انّ المراد من العموم هنا هو العموم باعتبار تحقق العلمى بمعنى
انه كلما يعلم القسم الاول باحد معانيه غير المعنى الثالث وهو
المعانى المخصوصة يعلم المنطق الذى هو مجموع المسائل المخصوصة بناء
على انه على تقدير المعنى الثالث يكون ظرفية المنطق للقسم الاول من قبيل
كون الجزء فى الكل كما صرح به وفيه نظر لانّ المنطق اذا كان عبارة
عن مجموع المسائل المخصوصة وكان القسم الاول بالمعنى الثالث جزء
من المنطق فلا يكون هناك عموم باعتبار التحقق العلمى الا ان يقال
اقامة الشمول العرفى باعتبار التحقق العلمى بتوجيه مجاز مشترك
بين جميع المعانى كما ترى غير ظ عبارة الحاشية وان كان فى بعضها
فى بعضها عموم باعتبار آخر ايضا لكنه مبنى على كون المنطق

اسماً للمفهوم كلي صادق على المسائل المذكورة في القسم الاول وعنها وكون
الظرفية من قبيل كون الجزء في الكل توجيه آخر حقيقي او مجازي على
تقدير كون القسم الاول بالمعنى الثالث خاصة ومبني على كون المنطق
عبارة عن مجموع مسائل العلم المخصوصة المركبة من تلك المسائل الى غيرها
ويؤيد هذا التوجيه ما وجد في كثير من النسخ بعد قوله للشمول الفوقي
وهو قوله اما بحسب الوجود فيما عدا المعنى الثالث وبحسب الصدق وهو
فيه لكن يأبى عنه قوله في الحاشية المنطق الذي هو عبارة عن مجموع المسائل
المخصوصة فلا بد من تاويله بان يراد بمجموع المسائل المعينة بالتعيين
النوعي اعني كونها عاصمة عن الخطاء في الافكار التصورية الجزئية والكلية
باقسامها في الجملة والتصديقية البرهانية ونظائرها في الجدلية يعني
يصدق على مسائل القسم الاول وغيرها وفيه بعد لا يخفى على ان المقام
يستدعي التصريح بمبنى التوجيه الثاني بقوله بناء على ان المنطق مجموع
المسائل مع ان كون المنطق اسماً لمفهوم كلي صادق على الكل والجزء احتمال
ضعيف غير مشهور وبعد التنبيه والتأمل المعنى الثالث للقسم الاول
هو المعاني المخصوصة التي هي مدلولات مجموع الالفاظ المذكورة وهي مشتملة
على ما هو خارج عن الفن كالمقدمة قطعاً فلا يكون القسم الاول بالمعنى الثالث
جزءاً من المنطق على تقدير كونه عبارة عن مجموع المسائل ولا جزئياً على

ولا جزئياً له على تقدير كونه اسماً للمفهوم الكلي فلا وجه لشيء من التوجيهين
المذكورين في المعنى الثالث اللهم الا ان يراد من القسم الاول بالمعنى الثالث
ما هو بالذات منه والاوجه ان يجعل الظرفية من قبيل كون الكلي في الجزئي
على تقدير كون المنطق اسماً لمفهوم كلي صادق على المسائل على عكس ما ذكره
لكونها من معاني لفظة في على ما تقرر في محله قوله او بفتحها اه
جوز الفتح ولم يلتفت الى ما قال صاحب الكشف في الفائق ان
الفتح خلف اي بط لكونه معارضاً برجحان الفتح على الكسر لفظاً ومعنى
فان اطلاق المقدمة بالكسر على معانيها المشهورة من مقدمة الجيش
ومقدمة العلم ومقدمة الكتاب تحتاج الى تكلف اما في اللفظ
بان يجعلها مشتقة من التقديم بمعنى التقدم واما في المعنى بان
يعتبر تقديم الامور المذكورة لنفسها لما فيها من استحقاق التقدم
او يعتبر تقديم مقدمة الجيش بنفسه الجيش وتقديم مقدمتي
العلم والكتاب لمن يعرفهما على من لا يعرفهما ولا يحتاج في اطلاق
المقدمة بالفتح الى شيء من التكلفين قوله فلا يرد ما قيل اه
كأنه اراد دفع اعتراض المحقق الشريف في حواشي المطول على الص
بانه جعل في المطول معرفة الحد والغاية والموضوع مقدمة العلم و
جعل تلك الامور في شرح الرسالة مقدمة الكتاب حيث قال

ان مقدمة الكتاب ما يذكر فيه قبل الشروع في المقاصد لارتباطها
به وهي ههنا امور ثلثة الاول بيان الحاجة الى الميزان الى اخره
ثم نفي توقف الشروع في العلم على هذه الامور ومعرفتها فبين كلاميه
تدافع بين وحاصل الدفع ان عبارة شرح الرسالة وان كانت موهمة
لذلك لكن تفسير مقدمة الكتاب بما ذكره دليل واضح على ان
فيها تسامحا ومعناها ان مقدمة الكتاب ههنا بيان امور
ثلثة اي مبينها وما يدل عليها فمقدمة العلم معرفة الحد والغاية
والموضوع ومقدمة الكتاب الفاظ دالة على تلك الامور فلا
تدافع وهذا الجواب مأخوذ من كلام بعض الافاضل في تعليقاته
على المطول في دفع ذلك الاعتراض المذكور على ان المحشي نفى في شرح وهو ضعيف جدا لان بناء الاعتراض ٥
ص
الرسالة توقف الشروع في العلم على معرفة هذه الامور وهذا ينافي
ما ذكره في المطول في مقام التحقيق وتزييف كلام القوم في
المقدمة من ان مقدمة العلم بمعنى ما يتوقف عليه مسائله معرفة الحد
والموضوع والغاية وليس بناؤه على انه جعل في شرح الرسالة مقدمة
الكتاب ما جعله في المطول مقدمة العلم بعينه كما يستفاد من
تقريره حتى يدفع ببيان المغايرة بادنى ارتكاب للتسامح في العبارة
ويمكن تاييد الجواب بان المحقق الشريف فرع على نقله من شرح الرسالة

٣٦

الرسالة انه يلزم ان لا يثبت عنده الا مقدمة الكتاب فيحتاج الى التكليف
في العنوان لمن لا يثبت عنده الا مقدمة العلم فهذا صريح في بناء
الاعتراض على انه جعل مقدمة الكتاب في شرح الرسالة ما جعله
مقدمة العلم في المطول فان قلت يمكن رد الجواب على هذا التقدير
ايضا بان قوله في شرح الرسالة لامكان الشروع بدون هذه الامور
يدل على ان الامور المذكورة التي جعلها مقدمة الكتاب هي معرفة
الحد والغاية والموضوع لا الالفاظ الدالة عليها قلت يجوز ان
يكون المراد بدون مدلولات هذه الامور نعم يلزم انه جعل الامور الثلثة
في المطول مقدمة العلم ونفى في شرح الرسالة كونها مقدمة العلم و
جعلها مدلولات مقدمة الكتاب لكنه بحث آخر وجوابه ان لكنه يدل
المراد بكونها مقدمة العلم في المطول يكون لوازمها اعني التصور بوجه
ما والتصديق بفائدة ما مقدمة العلم هذا تحقيق الكلام
في هذا المقام بقي ان قوله وجعل في المطول نفسها مقدمة العلم و
ادراكاتها ليس على ما ينبغي لانه انما جعل في المطول مقدمة العلم
معرفة الحد والغاية والموضوع لا نفسها كما لا يخفى على الناظر فيه
وايضا قوله ادراكات مبنيها مقدمة العلم ينافي ان المصنف نفى كون الامور
الثلثة مقدمة العلم في شرح الرسالة كما عرفت وههنا ابحاث آخر

لايليق ايرادها فى هذا المقام قوله لم تقل حصول صورة الشئ فى العقل
العقل فى الاصطلاح المشهور جوهر مجرد غير متعلق بالبدن فلا
يشمل التعريفان علم الانسان وعلم الواجب تعالى ولو اريد من العقل
النفس وهى جوهر مجرد متعلق بالبدن فلا يشمل التعريفان علم
الواجب تعالى والعقول العشرة وحمله على مطلق المدرك بعيد فهو الصورة
الحاصلة من الشئ عند الذات المجردة كما اختاره بعض المحققين
لكان اظهر وابعد عن المسامحة قوله لانه من مقولة الكيف على الاصح
ذهب الجمهور المتكلمين المنكرين لوجود الذهنى الى ان العلم اضافة مخصوصة
بين العالم والمعلوم هى المسماة بالتعلق وبعضهم الى انه صفة حقيقية
ذات تعلق واما القائلون بوجود الذهنى من الحكماء وغيرهم فاختلفوا
اختلافا ناشيا من ان العلم ليس حاصلا قبل حصول الصورة فى الذهن بديهية
واتفاقا والحاصل معه امور ثلثة الصورة الحاصلة وقبول الذهن لها
من مبدء الفياض واضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم فذهب
بعضهم الى ان العلم هو الاول فيكون من مقولة الكيف وبعضهم الى انه الثانى
فيكون من مقولة الانفعال وبعضهم الى انه الثالث فيكون من مقولة الاضافة
واما انه نفس حصول صورة الشئ فى الذهن فلم يقل به احد منهم كما لا يخفى
على من تتبع كلامهم والاصح من هذه المذاهب هو الاول ولذا قال المحقق

لم يشمل علم الواجب تعالى وعلم عقول العشرة

جدا ظهور قال

وحاصل عنده بديهية واتفاقا

المحقق الشريف فى حاشية المطالع ان المذهب المنصور وتوجيهه فيما
نقل عنه هناك بان الصورة يوصف بالمطابقة كالعلم والانفعال
والاضافة لا توصفان بها لكن القول بان الصورة العقلية من
مقولة الكيف انما يصح اذا كانت مغايرة لذى الصورة بالذات قائمة
بالعقل كما هو مذهب القائلين بالشبح والمثال الحاكمين بان الحاصل
فى العقل اشباح الاشياء لا انفسها واما اذا كانت متحدة معه بالذات
مغايرة له بالاعتبار على ما يدل عليه ادلة الوجود الذهنى وهو المختار
عند المحققين القائلين بان الحاصل فى العقل نفس الاشياء لا اشباحها
فلا يصح ذلك القول والتوجيه المذكور منظور فيه على ما لا يخفى بل الحق ان
العلم من الامور الاعتبارية والموجودات الذهنية وان متحدا بالذات
مع الموجودات الخارجية اذا كان المعلوم من الموجودات الخارجية سواء
كان جوهرا وعرضا كيفا او انفعالا او اضافة او غيرها الا ان يقال
ان القول بكون الصورة العقلية والعلم من مقولة الكيف واقع على
سبيل التشبيه لكن على هذا يكون الاستدلال على كون العلم من مقولة
الكيف لا من مقولة الاضافة والانفعال ونزاعهم فى ذلك محل تامل
فتامل قوله فلان المتبادر الخ انه عطف على قوله لان فيه من المسامحة
وفيه ان المسامحة مشتركة بين الوجه الاول وهذا الوجه اذ المسامحة

وهو قوله ان العلم هو نفس الصورة ا ه

استعمال اللفظ في غير معناه المتبادر فكما ان المتبادر من حصول
الصورة غير الصورة الحاصلة ويجوز حملها عليها بجعل الحصول بمعنى
الحاصل والاضافة من قبيل جرد قطيفة كذلك المتبادر من صورة
الشيء الصورة المطابقة ويجوز حملها على المعنى الاعم بجعل الاضافة
لادنى ملابسة واما جعله عطفا على قوله من حيث فلا يخلو عن
ركاكة تأمل وكذا الكلام في قوله ولانه يخرج عنه العلم اه وايضا انه يرد
عليه ان كلمة عند احوج الى المسامحة من كلمة في لعدم انطباقها
على شيء من المذهبين ظ اذ التعريف لا يتناول ما يحصل في نفس
العقل بناء على ما يتبادر من كلمة عند وحمله على التوسع لا يدفع
المسامحة قوله عند من يقول بارتسام صورها اه قال بعض الحكماء
ان المدرك للكليات والجزئيات المجردة هو النفس الناطقة والجزئيات
المادية هو القوى الجسماني وقال المحققون المدرك للكليات والجزئيات
هو النفس مط ونسبة الادراك الى قواها كنسبة القطع الى السكين
لكن اختلفوا في ان صور الكل ترسم في النفس او صور الكليات
والجزئيات المجردة ترسم في النفس وصور الجزئيات الجسمانية
في آلاتها فذهب جماعة الى الاول وآخرون الى الثاني وقيل الحق هو
الاول بشهادة الوجدان ولان الثاني يستلزم ان لا يكون ما قام

قام به الادراك مدركا وان يكون المدرك ما لم يقم به الادراك وفي
كلامه خبط وكلا الوجهين محل نظر لتحقيق المقام مقام آخر
قوله وهو نفس الصورة الحاضرة اه الضمير اما راجع الى العلم وقد
تعريف وتوضيح له بوجه آخر اوالى الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل
والتذكير باعتبار الخبر فيكون هذا توضيحا للتعريف المذكور وانما
فسر الحاصلة بالحاضرة لئلا يتوهم ان المراد من الحصول ما يقابل
الحضور من المعنى المختص بالعلم الحصولي وانت تعلم انه لو فسرها
بالثابتة لكان احسن لئلا يتوهم عليه ذلك ولا يجوز ان يراد
من الصورة ما يقابل الصورة الخارجية من الصورة العقلية ولذا
يقال الاشياء في الخارج اعيان وفي العقل صور فلا بد من تأويلها
ايضا حتى يشمل الصورة الخارجية وذلك بان يراد بها مطلق
ما يمتاز به الشيء عند المدرك عن غيره سواء كان امرا خارجيا
او عقليا فيشمل العلم الحضوري كعلمنا بذواتنا وصفاتنا او
الحصولي كعلمنا بالسماء والارض قوله سواء كانت عين ما منه اه
هذا مبني على ما هو المشهور من ان العلم بالشيء اعم من ان يكون او بما
صادق عليه واما على ما هو المختار عند بعض المحققين كالمحشي
وغيره من ان العلم بالشيء بوجه غير كنهه فهو ليس علما بذلك الشيء

حقيقة بل بذلك الوجه فالصورة العلمية لا بد ان يكون عين ماهية

العلوم لا غيره فالعلم بالشي حقيقة منحصر في ما بالكنه الا ان يقال

اراد بهذا التعميم تطبيق التعريف على المذهبين كما انه اراد بالتعميم

الثالث تطبيقه على المذاهب الواقعة في ارتسام صور العلمية في النفس

او في الاتها كما اشرنا اليها انفا واما التعميمان الاخران فهما

لدفع توهم ان يراد من الصورة الحاصلة عند العقل ما هو المتبادر

منها اعني غير الصورة الخارجية وغير صورة المدرك ولا يخفى عليك

ان المدرك ههنا كالاولين بكسر الراء ولا يجوز فتحها لاستلزامه

رجوع هذا التعميم الى كل التعميمين الاولين مع انه يابى عنه المثالان

المذكوران فمن جوز فيه الفتح لم يكن مدركا كما لا يخفى على من له ادنى

ادراك توهم وقد يخص ههنا اه اي فسر بعضهم لفظ العلم في تقسيم

العلم الى التصور والتصديق لتقسيم كل منهما الى البديهي والكسبي

الذي هو بمنزلة تقسيم العلم الى البديهي والكسبي بالعلم الحصولي

الحادث مستدلا على ذلك بان الانقسام الى البديهي والكسبي

انما يجري فيهما وفي التصور والتصديق منهما لا في مطلق العلم ولا في

التصور والتصديق منه وفيه نظر لان الانقسام الى البديهي والكسبي

يجري في مطلق العلم وفي التصور والتصديق منه اذ لا علم حصوليا او حضوريا

او حضوريا حادثا او قديما الا وهو متصف بالبديهية او الكسبية

بالمعنى المشهور نعم لا يجري الانقسام اليهما في الحضوري والقديم

لجريانه في الحصولي والحادث لا لاختصاص الحضوري والقديم في

البديهي لكنه لا يقدح في الانقسام المطلق اليهما اذ لا يلزم من انقسام

المطلق انقسام كل نوع منه والا لزم في كل تقسيم انقسام الشي الى

نفسه والى غيره كما لا يخفى فلا يتم الدليل المذكور على تقييد المقسم

مع ان عدم التقييد اولى لكونه تخصيصا من غير مخصص ولكون التعميم

انسب بقواعد الفن ونظره العام فيها واما القول بان الحصول

والحدوث معتبر في مفهوم البديهي والكسبي اذ العلم الحضوري

والقديم لا يتوصفان ببديهية ولا كسبية اصطلاحا كما

وقع عن بعضهم فضعفه ظاهر الا ان يكون مبنيا على اصطلاح بعضهم

على ذلك اذ لا مناقشة في الاصطلاحات فلكل واحد ان يصطلح

على ما يشاء لكنه لا يقتضي تخصيص الاصطلاح المشهور وتطبيقه

عليه فاندفع ما قيل ان الظاهر ان مرتكب التخصيص ذهب الى ان

العلم الحضوري وهو عين وجود الشخص العلوم والقديم وهو

العلم الالهي لا يوصفان بالبديهية والكسبية مع انه في هذا

البيان من مخائل الخلل والنقصان على ما لا يخفى على ذوي الاذهان

واما ما استدل به على ذلك من ان البديهية كالكسبية صفة
وجودية من حيث المفهوم فكما لا يتصف العلم الحضوري والقديم
بالكسبية كذلك لا يتصفان بالبديهية فهما وصفان للعلم
الحصولي الحادث مختصان بهما فهو اوهن من بيت العنكبوت
كما لا يخفى على من له قلب سليم او القى السمع وهو شهيد لانه
يدخل فيها التخيل اه اراد بالتخيل تصور الوقوع او اللاوقوع
من غير تردد ولا تجويز ولذلك تصورهما على وجه التردد والوهم
تجويز احدهما مع ظن الاخر ويمكن دفع هذه المناقشة عن العبارة
المشهورة بان المتبادر منها ادراك ان النسبة واقعة او ليست
بواقعة ادراكها على وجه الاذعان كما يشعر به عنوان ان النسبة
واقعة او ليست بواقعة بخلاف قولهم ادراك وقوع النسبة او لا
وقوعها اقول يمكن توجيه كلامه ايضا بانه اراد انه يمكن ان يتوهم
دخول التخيل والوهم والشك في العبارة المشهورة لعدم كونها
نصا في الاذعان وان كانت ظاهرة فيه وهذا القدر كاف في وجه
العدول عنها على ما لا يخفى وفي هذا اشارة الى ما في المقام اه
اختلفوا في ان التصديق ممتاز عن التصور باعتبار المتعلق او لا فمنهم
من قال ان التصور لا ينفك فيما يتعلق التصديق من وقوع النسبة او

او لا وقوعها بل انما يتعلق بغيره من النسبة واطرافها فالتصديق
عندهم ادراك متعلق بوقوع النسبة او لا وقوعها مطلقا والتصور
ادراك متعلق بغير ذلك فيكون بينهما امتياز باعتبار المتعلق
ومنهم من قال لا حجر في التصور بل يتعلق بما يتعلق به التصديق
وغيره من الاشياء فلا امتياز بينهما الا بحسب الذات واللوازم
باحتمال الصدق والكذب دون المتعلق وهذا هو الحق عند
المحققين بشهادة الوجدان الصادق ولهذا عدل المصنف
عن العبارة المشهورة لايهامها دخول التخيل والشك والوهم
فيها بناء على ذلك المذهب الحق ففي العدول عنها الى القيد الاذعان
نوع اشارة الى اختيار ذلك المذهب ولا يذهب عليك ان فيها
اشارة الى تحقيق لا بد منه من وجهين اخرين احدهما ان متعلق
التصديق ليس تفصيل ان النسبة واقعة او ليست بواقعة
كما يتبادر منه والا لزم في تحديق تصديقا غير متناهية
بل امر اجمالي اذا فصل صار ان النسبة واقعة او ليست بواقعة
على ما حقق في محله ففي العدول عن تلك العبارة الموهمة المفصلة
الى النسبة المفردة المجملة اشارة الى ذلك وثانيهما انه ليس بين
طرفي القضية نسبتان احدهما النسبة الحكمية الثبوتية والاخرى

وقوع تلك النسبة او لا وقوعها كما ذهب اليه المتأخرون فيكون اجزاء القضية
عندهم اربعة بل بين طرفيها نسبة واحدة بل اتحاد المحمول بالموضوع
او عدم اتحاده به فقط كما هو مختار المتقدمين فيكون اجزاء القضية
عندهم ثلثة وهو الحق عند المحققين بشهادة الوجدان ايضا
ففي العدول عن تلك العبارة الدالة على نسبتين الى عبارة دالة على نسبة
واحدة اشارة الى اختيار هذا المذهب الحق فلا تغفل اى
يأخذ كل من التصور والتصديق اه اراد بيان حاصل المعنى اذ الاقتسام
في الاخذ كالتقاسم ان يقسم الشخصان اشياء بينهما على ما
يستفاد من الصحاح فمعنى كلام المصنف يقسم التصور والتصديق
كل واحد من الضرورة والاكتساب بينهما وحاصله ان كل واحد منهما
يأخذ قسما من كل واحد منهما وليس المراد ان الاقتسام بمعنى اخذ القسم
كالاختيار بمعنى اخذ الخير كما توهم اذ اللغة لا تساعد هذا المعنى لا في
الاقتسام ولا في الاختيار والقسمان المأخوذان من الضرورة يحتمل
ان يكون ضرورة التصور وضرورة التصديق على ان يكون الضرورة بمعناها
الظاهر ويحتمل ان يكون ضرورى التصور وضرورى التصديق على ان يكون
الضرورة بمعنى الضرورى وكذا الكلام في القسمين المأخوذين من الاكتساب
وعلى التقديرين يحصل المقصود اذ لا شك ان التصور اذا اخذ ضرورة التصور

الوجدان لا يفيد المطلوب

التصور او ضرورى التصور واكتساب التصور او مكتسب التصور
لزم انقسامه الى تصور ضرورى وتصور مكتسب وكذا الكلام
في اخذ التصديق قسمين منها لكن الاول اظهر لفظا ومعنى اما لفظا
فظ واما معنى فلان المتبادر من قسمة الشىء بين الشخصين
واخذ كل واحد منهما قسما منه انما يكون القسم المأخوذ مغايرا
للقاسم الاخذ مصحوبا له كالمال المقسوم بين الشخصين لا محمولا
عليه متحدا معه فظهر انه لو لم يفسر الضرورة والاكتساب بالضرورى
والمكتسب لكان اولى اللهم الا ان يقال هذا المعنى انسب بالتقسيم
الاصطلاحي الذى هو المعنى ههنا ضرورة ان الحمل معتبر بين
المقسم والاقسام اصطلاحا فلذا ارتكب هذا التكلف واما
ما قيل في توجيه كلامه من ان قوله اى الضرورى تفسير للقسمين
المأخوذين من الضرورة لا لنفس الضرورة وكذا قوله اى المكتسب
فليس بشىء لان القسمين المأخوذين من الضرورة ضرورة التصور
وضرورة التصديق او التصور الضرورى والتصديق الضرورى لا
الضرورى فقط ومن الاكتساب كذلك لا المكتسب فقط كما عرفت آنفا
اللهم الا ان يجعل من قبيل وضع قيد القسم في موضع المقسم مسامحة
والاقرب بحسب المعنى ان يكون الاقسام بمعنى الانقسام وقوله الضرورة

والاكتساب بمعنى الضروري والمكتسب لكنه لا يخفى عن تكلف لفظا
بالنظر اه هذا القيد لا حاجة اليه ضرورة ان الاكتساب
يتضمن النظر اصطلاحا الا انه اراد تمهيد تعريف النظر فذكره
تصريحا بما علم ضمنا او حملا للاكتساب على المعنى اللغوي وهو مطلق
التحصيل لكنه لا يلايم الايجاز المط في هذه الرسالة فان كل
عاقل اه كانه اراد من عدا صاحب القوة القدسية والتناهي في
البلادة والا لا نتقض بهما وبالجملة المراد اوساط الناس
ويؤيده ان بيان الحاجة الى المنطق انما هو بالقياس الى المهم كما هو
المشهور وبعد التنزل عن هذا فبداهة الجزئيات الاربع المذكورة
على تقدير تسليمها لا يستلزم بداهة الانفصالين المذكورين لجواز
ان يستدل بهما عليهما فالاولى ان يحمل قوله بالضرورة على جهة
القضية لا على بداهتها وح لا يتمشى ما افاده من التحقيق الآتي
ههنا اسلم من تكلف الاستدلال اه اى اكثر منه سلامة
من ورود الاعتراض ومؤنة دفعها في الاستدلال المذكور من
الرجوع الى دعوى بداهة المطع زيادة فقد مر يرد على بعضها
اعتراض فيحتاج الى دفعه كما بينه ويستفاد من هذه العبارة
انه كان صحيحا من المص ان يستدل على مطلوبه بما هو المشهور لكنه

لكنه عدل عنه الى دعوى البداهة فيه لكونه اسلم منه لما ذكره وهذا
غير بين اذ الظاهر ان المط لو كان بديهيا عند المص لم يصح منه الاستدلال
عليه اصلا فضلا عن هذا الاستدلال ولو كان نظريا عنده لم يصح
منه دعوى البداهة فيه فضلا عن ترجيحها على الاستدلال الا ان يحمل
كلامه على طريق ترجيح المص عن دعوى البداهة على طريق غيره
من الاستدلال لا على توجيه عدوله عنه اليها وهو بعيد من
التوقف على امتناع اكتساب التصديق اه لم نقل وبالعكس لما بينه
المحقق الشريف في الحاشيتين من ان لزوم الدور او التسلسل
على تقدير نظرية كل التصورات لا يتوقف على امتناع اكتساب
التصور من التصديق بل على تقدير عدم امتناعه ايضا يلزم الدور
او التسلسل على ذلك التقدير بناء على ان التصديق الكاسب للتصور
موقوف على تصورات ثلثة وكذا اكتساب التصور من التصديق موقوف
على تصور نفسه لكونه عندا ختباط لا بد في الشروع فيه من تصوره
وعلى تصور المط بوجه ما وهذه التصورات نظرية على ذلك التقدير
فان ان يرجع فيدور او يذهب فيتسلسل بخلاف لزوم الدور او التسلسل
على نظرية كل التصديقات فانه يتوقف على امتناع اكتساب التصديق
من التصور قطعا وفيه نظر لان لزوم احد الامرين على تقدير نظرية

كل التصديقات فانه يتوقف على امتناع اكتساب التصديق من التصور

قطعا ايضا لا يتوقف على امتناع اكتساب التصديق من التصور على

تقدير امكانه فعل اختيارى يتوقف الشروع فيه على تصديق بفائدة

ما وهو نظرى على تقدير نظرية كل التصديقات فاما ان يرجع او يذهب

فيدور او يتسلسل وايضا مطلق الاكتساب يتوقف على التصديق

بمناسبة المبادى بالمطلوب هى حركة الاولى المعتبرة فى النظر وان لم

عليه المحشى فى بعض تعليقاته وذلك التصديق ايضا نظرى على ذلك

التقدير فيدور او يتسلسل قلت ان تجعل قوله على ما هو المشهور متعلقا

بهذا التوقف ايضا اشارة الى ورود هذا النظر عليه كما انه اشارة الى

ورود بحث آخر على التوقف الثانى على ما ستطلع عليه فى على ما

هو المشهور اه اشارة الى ان فى كل التوقفين نظر كما نبه عليه بما نقل عنه

على حاشيته وهو قوله اشارة الى ان فيه كلاما اى فى توقف الدليل

على الامرين المذكورين اما التوقف الاول فقد مر ما فيه من النظر

آنفا واما التوقف الثانى ففيه نظر من وجوه الاول ما اورده عليه

الفاضل المحشى فى الحاشية على شرح الشمسية وهو انه على تقدير نظرية

الكل لا يمكن اكتساب كنه شىء من الاشياء واذا لم يحصل شىء من الاشياء

بالكنه لم يحصل شىء من الاشياء بالوجه اما الملازمة الثانية فظ

فظ ضرورة ان ما هو وجه شىء فهو كنه لشىء آخر واما الملازمة الاولى

فلان حصول الشىء بالكنه مسبوق بحصوله بالوجه وحصوله بالوجه

على تقدير نظرية الكل موقوف على صرف الزمان من الازل الى حد معين

فى اكتسابه وانما يتصور الشروع فى كسب كنهه بعد ذلك الحد المعين

وذلك الزمان متناه لا يمكن اكتساب الكنه على ذلك التقدير فيه

اقول يمكن جوابه بوجوه احدها ان الملازمة الثانية التى ادعى

ظهورها ممنوع لان مقتضى الملازمة الاولى انه لا يمكن اكتساب كنه شىء

من الاشياء من حيث هو كنهه وهو ان يستلزم عدم حصول وجه شىء

من الاشياء من حيث هو كنه شىء آخر لا من حيث هو وجه لذلك الشىء

لجواز ان لا يتوقف تصور الشىء بالوجه على تصور الوجه بالكنه بل يجوز

ان يتصور ذلك الوجه ايضا بالوجه ووجهه ايضا بالوجه وهكذا

حتى يلزم لتصور وجوه غير متناهية فى ازمنة غير متناهية ولا

محذور فيه فيجوز ان لا يمكن اكتساب شىء من الاشياء بالكنه

ويمكن اكتساب بعض الاشياء بوجه وثانيها ان الملازمة الاولى ايضا ممنوع

لجواز ان يكون بعض المبادى مشتركا بين التصور بالكنه المكتسب

والتصور بالوجه السابق عليه اذ يجوز ان يكون الوجه السابق ذاتيا

لا عرضيا ولو سلم فيجوز ان يكون تصور العرضى مكتسبا من تصور

الذاتي وان لم يكن اكتساب الذاتيات من العرضيات وبالعكس محقق
الوقوع على الوجه الكلية فعلى هذا يمكن اكتساب التصور بالكنه على ذلك
الزمان المتناهي بعد اكتساب ذلك التصور بالوجه في ازمنة غير متناهية
ويخص بعض مساوي ذلك الكنه في تلك الازمنة في ضمن مبادي
الوجه السابق عليه على انه لا استحالة في تحصيل سلسلتين غير متناهيتين
متناسبتين في الاجزاء فصاعدًا في ازمنة غير متناهية ولا بد
لنفي ذلك من دليل وثالثها ان هذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل
على بطلان نظرية كل التصورات فلا يجري في التصديقات ضرورة
ان اكتساب التصديق المطلوب بتصوره والشك فيه لا تصديق آخر
مطابق للتصديق المط كما في التصور فيبقى الاستدلال على بطلان
نظرية كل التصديقات موقوفا على حدوث النفس اللهم الا ان
يقال اكتساب كل تصديق مسبوق بالتصديق بفايدة ما لذلك
الاكتساب مثلا ويجري الكلام فيه كما سبق في التصور فليتامل
الثاني ما اورده عليه من ان العلم النظري لا يستقل بحصوله ولا
تحصيله ضرورة ان النظرية يستدعي الاحتياج الى الغير في الحصول
فلو كان جميع التصورات والتصديقات نظرية لم يكن حصول شيء
منها انه ليس هناك شيء يصح اسناده اليه سواء كانت النفس

النفس قديمة او حادثة وهذا مثل ما يستدل به على وجود الواجب
لذاته بان الممكن لا يستقل بالوجود والايجاد فلو انحصر الموجود
في الممكن لزم ان لا يوجد شيء اصلا لان الممكن وان كان متعددا لا
يستقل بالوجود والايجاد واذ لا وجود ولا ايجاد فلا موجود
ويمكن ان يجاب عنه بوجهين احدهما منع ما اورده على الدليل المذكور
على وجود الواجب لذاته وهو انه اذا اراد بعدم الاستقلال الاحتياج
الى الغير بحسب الشخص بان يحتاج كل شخص منه الى غيره فذلك
مسلم لكن لا نم التقريب لجواز انحصار العلم في النظر وحصول
كل فرد منها من فرد آخر بطريق الدور او التسلسل حيث لم يوجد
بطلانهما في هذا الاستدلال وان اراد الاحتياج الى الغير بحسب
النوع بان يحتاج حصول هذا النوع الى ما لا يكون نظريا فهو ممنوع بل هو
اول البحث الا ان يقال المراد هو الثاني والمقدمة حدسية لكنه لا يجري
في المناظرة وثانيهما ان هذا دليل آخر على بطلان طريق الكل غير موجود
على بطلان الدور والتسلسل وحدوث النفس وما ادعي من انه موقوف
على حدوث النفس دليل آخر موقوف على ابطالهما وحدوثها كما ان
ذلك الدليل على وجود الواجب لذاته لعدم توقفه على ابطالهما على
ذلك المط وعدم توقف احد الدليلين على شيء لا ينافي توقف

دليلا اخر عليه الثالث ما اورده عليه ايضا وهو ان لزوم استحضار الامور
الغير المتناهية في ازمنة متناهية لا يتوقف على حدوث النفس
اذ على تقدير قدمها ايضا يلزم ذلك الحدوث تعلقها بالبدن او بطلان
التناسخ بناء على ان الكسب موقوف على تعلقها بالبدن واعمال بعض
الحواس الباطنة الحالة في البدن وهو المتفكرة على ما حقق في محله
نعم يتوقف ذلك على حدوث النفس وتعلقها لا على حدوثها بتعينها
ويمكن ان يجاب عنه بان النفس هو الجوهر المجرد المتعلق بالبدن
والمراد بحدوثها حدوثها من حيث هي نفس فيندرج فيه تعلقها ايضا
على ان بناء الدليل على الشيء بحسب نفس الامر لا ينافي تمامه بشيء اخر
بحسب الفرض والتقدير لا يتم الا بدعوى البداهة اه هنا
بحث من وجوه الاول انا لا نم ان الدليل لا يتم الا بدعوى البداهة
في مقدماته واطرافها لانه انما يتوقف على معلومية المقدمات
واطرافها واما على بديهية المقدمات واطرافها فلا فضلا عن
دعوى بداهتها نعم لا بد من الانتهاء الى البديهي لكنه لا يستلزم
التوقف على دعوى البداهة لا يقال لا بد من دعوى بديهية المقدمات
واطرافها حتى يتم الدليل على الخصم والا فله ان يمنع المقدمات
ويستفسر عن اطرافها في كل مرتبة لانا نقول لو كانت المباحثة

المباحثة على قصد المناظرة واظهار الصواب فلا حاجة الى دعوى البديهية
لجواز انقطاع البحث بمعلومية المقدمات واطرافها ولو لم يكن المباحثة
على هذا الوجه لا يتم الدليل على الخصم بدعوى البداهة ايضا لامكان
ان يمنع البديهية مكابرة الثاني انه اذا اراد بقوله وذلك كاف
في نسبة كسبية الكل انه يكفي دليلا على بطلان كسبية الكل
لكن لا يتعذر عليه انه لا حاجة الى الدليل عليه واذا اراد انه عين
نفي كسبية الكل كما تقتضيه قوله فظهر ان الاستدلال بالاخرة مايؤول
الى دعوى البداهة في المط فهو لم لصلاحيته ان يجعل دليلا على هذا
النفي ولو سلم فلا يتفرع عليه ايضا انه لا حاجة الى الدليل عليه
لجواز ان يكون دعوى البداهة نظرية اللهم الا ان يحمل على انه
لا حاجة الى هذا الدليل عليه لاستلزامه المصادرة على المط
على ذلك التقدير الثالث انه لو سلم انه لا بد في الدليل المذكور
على بطلان بداهة الكل من دعوى البداهة في ثبوت الاحتياج
الى النظر في بعض التصورات والتصديقات فيكون ذلك عين دعوى
البداهة في عدم البداهة لم لجواز ان يستدل بكل منهما على الاخر
فلو سلم فانما هو عين دعوى البداهة في عدم بداهة بعض التصورات
والتصديقات وهي ليست عين دعوى البديهية في عدم بديهية

الكلي الذي هو المدعى فيه لا ملزوم لها فلينا مل في هذا المقام فانه من
مزالق الاقدام   اذ حصول تلك القوة لكل فرد اه فيه ان الظ
ان الامكان المعتبر في مفهوم التوقف هو الامكان بحسب نفس الامر
لا الامكان الذاتي وامكان حصول تلك القوة لكل فرد بحسب نفس الامر
ظ المنع وان كان امكانه الذاتي مسلماً على انه ايضاً في حيز المنع
ولو سلم ذلك فالمراد من حصول توقف حصوله على النظر توقف
حصوله ماخوذاً مع ما يقارنه من الاحوال والصفات عليه وح
لا يلزم صدق تعريف البديهي على النظريات لانها وان لم تتوقف
على النظر بالنظر الى ذاتها لكنها ماخوذة مع ما تقارنه من الاحوال
ومن جملتها فقدان القوة القدسية متوقفة عليه قطعاً وقد
اشار الفاضل المحشي الى هذا في تعليقاته على شرح الشمسية متعرضاً
عليه بانه يستلزم ان يكون النظريات التي في غاية الخفاء بديهية
بالنظر الى ذات كل فرد من افراد الانسان ولا يخلو عن بعد اقول
يمكن دفعه بانه انما يلزم ذلك لو كان المراد بتوقف الحصول على النظر
توقفه عليه في الجملة اما بحسب الذات او بشرط الاحوال المقارنة وكذا
المراد بعدم توقفه عليه عدم توقفه في الجملة وكان الامتياز بينهما بتقييد
الحيثية اما اذا كان المراد توقفه عليه بشرط الاحوال المقارنة وعدم

وعدم توقفه عليه بهذا الشرط فلا يلزم ذلك مع ان بعده ثم نعم
يرد عليه انه تكلف بعيد يابى عنه مقام التعريف   فانهم
جوزوا تعدد اه قيل عليه ان كان هناك امران يمكن حصول المعلول
بكل منهما كانت علة التي يتوقف عليها هذا المعلوم احدهما فتكون
العلة واحدة منهما فبطل ما بنى على تعدده اقول هذا انما يتم اذا
كان التوقف المعتبر في مفهوم العلة بمعنى ان لا يكون حصول الشيء
الا بعد آخر وهو اول البحث على ان المنع المذكور مبني على تجويزهم
تعدد العلل المستقلة سواء كان حقاً او باطلاً فبطلانه لا
يقدح ورود ذلك المنع عليهم كما لا يخفى   هو الامر الصحيح
لدخول اه اورد عليه ان هذا التفسير يستدعي كون التاخر الزماني
توقفاً ولم يقل به احد اقول المراد بالامر المذكور الترتب الذاتي
والمتفرع لان المتبادر في تفسير التوقف لا ما يشمل التاخر الزماني
وانما وصف بالصحيح لدخول الفاء تنبيهاً على ان المتبادر من الترتب
بالفعل وهو غير لازم في التوقف لا نتفائه في التوقف المعلول
على بعض علل ناقصة على انه يجوز ان يكون تفسيراً بالاعم على راي
من جوز التعريف بالاعم بناء على ان الغرض نفي ما ذكره المعترض
في تفسير التوقف لا ايراد تفسير مانع جامع له مع انه هذا البحث

كلهم على السند الاخص فتامل   فان العلم الحاصل بالكسب اه قيل
عليه ان هذا الدعوى غير بينة ولا مبينة وليت شعرى بانه لما جوز
ان يكون المعلول واحدا شخصيا تقع هذا المعلول باتهما وجدا ولا
فلم لا يجوز ان يكون هذا المعلول هو الصورة الذهنية والعلتان هما
النظر والحدس اقول من البين ان ماذكره سند المنع بكفيه الجواز لا
دعوى حتى يحتاج الى بيان او تبيين وليت شعرى بانه كيف يخفى مثل
هذا على الافاضل المشهورين والاكابر المتحررين   فالاولى ما هو عليه
الظاهر انه لا فرق بين الاحتياج والتوقف لكونهما بمعنى واحد فاحتياج
الفاقد حين هو فاقد فى تحصيل المطالب النظرية الى النظر غير خط
كتوقفه عليه وتوقفه عليه بكونه فاقدا ظ كاحتياجه اليه فالفرق
تحكم واما قوله ومن هذا البحث يعلم ان النظرية والبديهية تختلفان
باختلاف الاشخاص والاوقات فان كان المراد بهذا البحث الفرق
المذكور فى الاحتياج والتوقف فى تعريف النظرى والبديهى وحمل
التوقف فى تعريفهما على الاحتياج والمراد بالنظرية والبديهية
نظرية المعلوم وبديهيته كما هو المتبادر من سوق الكلام فهو محل
بحث وان كان المراد بهذا البحث ماذكره فى اجوبة الاعتراض المذكور
وبالنظر والبديهية نظرية المعلومات وبديهيتها فهو صحيح لكنه

لكنه غير ظ قوله فتامل اشارة الى ضعف هذا الكلام او خفائه فقيل
بل القسمين اه اشارة الى انه يمكن ان يتوهم اختصاص سببية
تعريف النظر بالقسم الثانى لكونه وجوديا موقوفا على النظر تعقلا
وتحققا بخلاف القسم الاول ويؤيده تصريح المص النظر فى الثانى بقوله
والاكتساب بالنظر مع كونه غير محتاج اليه وحذف النظر فى مفهوم
الاكتساب اصطلاحا بل منافيا لغاية الاختصار الملتزم فى
هذه الرسالة لكن ذلك التوهم وهم فاسد يظهر فساده بادنى توجه
وفيه تنبيه على ان من خصص سببية تعريف النظر بالقسم الاول كشارح
المطالع فقد بعد كل البعد   اى ما حصل صورته فى العقل يحتمل
ان يكون تفسيرا للمعقول الصرف المقابل للمحسوس والخيل والوهم
على ان يكون الكلام مبنيا على راى من قال بارتسام صور الماديات
فى الالات ويحمل كلمة فى على ظاهرها ويحتمل ان يكون تفسيرا للمعقول
بمعنى مطلق المعلوم الشامل للكل على ان يكون الكلام مبنيا على راى من
قال بارتسام صور الكل فى النفس او يحمل كلمة فى على معنى عند
كما سبق اشارة اليه ذلك فى تعريف العلم ويؤيد الاول تبادره مع ما اشتهر
ان النظر والفكر يختصان بالمعقولات الصرفة لا يجريان فى غيرها
ويؤيد الثانى المقابل المجهول مع ان الظ جريانهما فى غيرها كقولك

هذا شاغل للحيز وكل شاغل للحيز جسم فهذا جسم ثم الظ من قوله
تصورا كان المعقود والمجهود او تصديقا اه ان المراد من التصور والتصديق
هنا التصور والتصديق بقرينة سباق الكلام كما هو شائع فى مثلهما
فالمناقشة فى العبارة بانها محتاجة الى صرفها عن الظ مما لا ينبغى
ان يقع من المحصلين   واعلم ان النظر والفكر كالمترادفين اه
الاتفاق واقع على ان الفكر الذى به يمتاز النظر عن الضرورى
فعل صادر عن النفس لاستحصال المجهولات من المعلومات لكن القدماء
ذهبوا الى انه مجموع الحركتين من المط المشعور به الى المبادى المناسبة له
ومنها الى المط وذهب المتأخرون الى انه الترتيب اللازم للحركة الثانية
ويرادفه النظر على القولين فى المشهور وربما يفرق بينهما بان الفكر
هو مجموع الحركتين او الترتيب اللازم لهما والنظر ملاحظة المعقولات
الواقعة فى ضمن الحركتين او الترتيب ويدل عليه قوله ناقد المحصل انهما
كالمترادفين والظ ان تعريف المص مبنى على هذا فقوله والمشهور فى تعريفهما
ترتيب امور معلومة للتادى الى مجهول واورد عليه الى قوله فلذلك
عدل عنه الى هذا التعريف ليس على ما ينبغى فافهم   لا يتم بعضها يعنى
ان الاجوبة الثلثة الاول غير تامة والجواب الاخير مبنى على مخلطها
الجواب الاول فلما قال المحقق الشريف ان هذا الكلام يقتضى اعتبار

اعتبار العرضى فى الحد التام فيما اذا تصور المط بامر عارض ثم حصل ذاتياته
باسرها وعرف بها وهو بط اتفاقا وفيه نظر اما اولا فلانا لا
نم ان الصورة المفروضة حد تام لجواز ان يكون رسما تاما اكمل من الحد التام
والحاصل انما يتحقق اذا تصور المط بذاتى له ثم حصل باقى ذاتياته وعرف بها
ورد بان الحاصل فى تلك الصورة هو الكنه والوصول الى الكنه حد تام
اتفاقا وفيه انا لا نم ان الحاصل هناك هو الكنه بل هو مجموع مركب
من العرضى والكنه وبهذا ظهر ضعف ما قيل ان كان المط فى التعريف
بالحد التام متصورا بذاتى له لزم اعتبار جزء واحد مرتين وهو
غير جائز وان كان متصورا بعرضى فلا يكون الحد التام حدا تاما
مع ان القول بان اعتبار الجزء الواحد مرتين غير جائز محل المنع
نعم لا يجوز التكرار فى اجزاء الماهية فى حد ذاتها على ما قالوا
اين هذا من ذلك واما ثانيا فلانه لو سلم ان الصورة المذكورة حد
تام فلا نم انه يلزم اعتبار الوجه العرضى فيه بل انما يلزم اعتبار المتصور
بالوجه العرضى فيه ولا محالة هم بل مختلف فيها واما ثالثا فلان
مدار الحد التام اصطلاحا على كون المبادى الموجودة بعد وضع المط
وتصوره بوجه ما ذاتيات صرفة لا على كون المبادى المرتبة مطلقا
اى ذاتيات صرفة
كذلك فلا يقدح فى الحد التام كون ذلك الوجه عرضيا واما الجواب

الثاني فلما قال المحقق الشريف ايضا من ان ما ذكره من ان الحصر في المتعارفات
ممنوع ولو سلم فلا يجوز ان يكون معنى المشتق مركبا من الذات والصفة لان
مفهوم الذات عرض عام ولا يجوز اعتباره في الفصل ولو اعتبر في
المشتق ما صدق عليه مفهوم الذات انقلب مادة الامكان الخاص من
الخواص كالضاحك ضرورية فان الشيء الذي له الضحك هو الانسان
وثبوت الشيء لنفسه ضروري وفيه نظر لانه انما يلزم الانقلاب على
تقدير الثاني اذا اعتبر ما صدق عليه مفهوم الذات مطلقا بدون تقييده
بصفة الضحك واما اذا اعتبر مقيدا بها كما هو الظاهر فلا ضرورة
انه من قبيل ثبوت القيد للمطلق لا من قبيل ثبوت الشيء لنفسه وايضا
ما ذكره كلام على السند الاخص اذ يكفي في الجواب على ما عرفت احتمال
كون الفصول والخواص مشتقات مركبة سواء كانت مركبة من الذات
والصفة او غيرها بل يكفي احتمال كونها مركبات سواء كانت
مشتقات او غيرها مع انه يجوز ان يكون مفهوم الذات معتبرا
في الخواص وما صدق عليه في الفصول فلا محذور على انه يمكن ان
يستدل على تركب المشتقات بان معنى المشتق منه معتبر فيه قطعا
وهو غير صادق على افراد المشتق بالضرورة فلا بد ان يعتبر فيه
امر آخر ايضا والا لم يكن المشتق ايضا صادقا على افراده واما

واما ما قيل بان الوجود يعرف بالثبوت والتحقق بالتحصل الى غير
ذلك وتلك المعرفات مفردات غير مشتقة فمدفوع بانها يجوز ان
يكون معرفات لفظية ليس فيها نظر وفكر او منبهات واما الجواب الثالث
فلما قال المحقق الشريف ايضا انه انما يتم في الخاصة دون الفصل
لان اعتبار القرينة المخصصة معه يخرجه عن كونه حدا نافعا كما
هو المشهور وفيه ايضا نظر ايضا لان المركب من الداخل والخارج
حد ناقص عند بعضهم الا ان يقال المشهور عند من جوز التعريف
بالمفرد من الفصل والخاصة انه لا بد في الحد من عدم اعتبار
الخارج فيه فقط فلا يتم الجواب على رايهم قطعا نعم يرد انه يجوز
ان يكون مدار الحدية على عدم اعتبار الخارج في المبادي المحمولة لا
على عدم اعتباره في مطلق المبادي المرتبة فتفطن واما ما قيل
من انه اذا كان الفصل اعم بحسب المفهوم والجنس اعم بحسب الصدق
وبحسب المفهوم كان المجموع المركب منهما اعم بحسب المفهوم فيكون الحد
التام مشتملا على القرينة المخصصة ايضا فيلزم اعتبار العرض فيه
فمردود بان كون كل واحد من الاجزاء اعم من الشيء بحسب المفهوم لا يستلزم
كون المجموع من حيث هو المجموع اعم منه بحسب المفهوم والا لكان ذلك
المجموع اعم من نفسه بحسب المفهوم وهو بين البطلان ولذلك اشتهر

فيما بينهم ان الحد التام يساوي المحدود بحسب المفهوم والصدق معاً
وسائر المعرفات يساوي للمعرف بحسب الصدق فقط واما الجواب عن الاخير
فلان اتمامه موقوف على تخصيص المعرف بالنظر في المركب وهو خلاف الظ
مع ان نظر المتن عام يتناول المذكور والخارج اي القليل الناقص و
غيره فتخصيص النظر هٰهنا بالنظر الغير التام لا يناسب نظر الفن
وانما امتحنا النظر في هذا المقام لانه مما كل فيه انظار الاقوام
معلوماً كان او مظنوناً اه يستفاد من ظاهره ان التعريف المشهور كما لا
يشمل بحسب الظ افراد النظر مط كذلك لا يشمل الانظار الواقعة
في الظنيات والجهليات المركبة والتقليديات اذ المتبادر من
المعلوم في عرف الشرع ما لا يشمل تلك الاقسام بخلاف المعقول في تعريف المص
فانه يشمل الكل ظاهراً وفيه مناقشة لا يخفى على المتفطن فتفطن
سيما وقد قيده بالغاية اه يعني ان المتبادر من ملاحظة المعقول
وتوجهها بالقصد والاختيار لما تقرر في محله من ان الالفاظ الموضوعة
للافعال الاختيارية كالضرب والقتل ونحوهما تدل على صدورها
عن قادر عليها اختياراً ويؤيده هذا المعنى تقييد المص هذه الملاحظة
بالغاية المختصة للافعال الاختيارية فلا يتوهم ان تعريف المص
ينتقض بالحدس الواقع عقيب شوق وطلب بناء على توهم انه بحدف

ان يصدق عليه انه ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول بخلاف التعريف
المشهور وذلك لانه ليس في الحدس ملاحظة المبادي بالاختيار
بل هو ظهور للمبادي المرتبة دفعة من غير قصد واختيار سواء اختياره
كان بعد طلب اولا سنوح نسخ فيخرج مطلق الحدس عن تعريف المص بقيد الاولى
هو ان التقييد بالغاية يخرجه ايضاً لولا قيد الاختيار ضرورة
ان انتفاء الاختيار في مطلق الحدس يستلزم انتفاء الغاية فيه
فمن قال كلا القسمين يخرجان بقيد الاختيار وانما يخرج بالغاية
القسم الثاني دون الاول فقد اخطأ ومنهم من اشكل عليه الفرق
بين النظر والحدس باثبات الاختيار في الاول ونفيه في الثاني فلا
اشكال فيه اذ المراد من الاختيار الاختيار في الالتفات الى كل واحد
من المبادي المخصوصة واحضاره في الذهن بخصوصه ومن البين
ان في ترتيب مبادي النظر اختياراً في الالتفات الى كل واحد
منها بخصوصه ليحصل الترتيب بخلاف الحدس اذ لا اختيار
في الالتفات الى مباديه المخصوصة كذلك لعدم قصد الترتيب فيه
نعم قد يقصد الالتفات الى المبادي اجمالاً فيسنح مباديه المرتبة
دفعة من غير اختيار فيها كما لا يخفى على من له نظر صائب وحدس
ثاقب فاعلم ان كلا التعريفين ينتقضان عكساً بالنظر الثاني

والثالث ومابعدها لمطلوب واحد وطردًا بالتنبيهات وباجزاء النظر
وبترتيب الطرفين والنسبة الحكمية او بعضها فى القضية لتحصيل
الوقوع واللاوقوع المجهول وملاحظة جميعها او بعضها لتحصيل ذلك
وتوجيه التعريفين يحتاج الى زيادة تكلف فيهما لا يليق بشان
التعريف فتامل تعرفه والله الموفق   اى قاعدة كلية تستنبط اه
القاعدة والقانون لفظان مترادفان كما هو المشهور ووصف
القاعدة بالكلية تستنبط منها احكام الجزئيات وصف كاشف
اذ القاعدة قضية كلية يستنبط منها احكام جزئيات موضوعها
فيخرج منها الشرطية الكلية دون السالبة الكلية مع ان شيئا منهما
ليس من اجزاء الفن كما تقرر ان اجزاء الفن حمليات موجبة كلية
فلا بد من تقييد القانون فى تعريف المنطق بالموجبة لاخراج السالبة
الكلية ولك ان تريد بالجزئيات جزئيات لها زيادة تعلق بتلك
القضية بان يتوقف صدقها على وجودها وهى جزئيات وجود موضوع
الموجبة ضرورة ان صدق السالبة لا يتوقف على وجود موضوع طرفيها
فعلى هذا يخرج السالبة الكلية من تعريف القانون كالشرطية من غير
حاجة الى تقدير الموضوع كما اشتهر فى تعريف المشهور والظاهر ان المراد
من استنباط الاحكام الجزئيات من تلك القضية تحصيل معرفتها

معرفتها منها اما بطريق النظريات بجعل تلك كبرى لصغرى سهلة
الحصول على هيئة الشكل الاول كما فى القوانين التى احكام جزئياتها
نظرية واما بطريق التنبيه على ذلك كما فى القوانين التى احكام جزئياتها
بديهية غير الاولية فيخرج القضية الكلية التى احكام جزئياتها
بديهيات غير اولية فيخرج القضية الكلية التى احكام جزئياتها
بديهيات اولية غير محتاجة الى تنبيه ايضا كقولنا كل نار حارة
لا حاجة فيه الى اثبات اه حاصله انه قد يتوهم انه يحتاج
فى بيان الحاجة الى المنطق بعد اثبات وقوع الخطاء فى الفكر الى
اثبات ان نفس فطرة الانسانية ليست علة كافية للتمييز بين
الخطاء والصواب منه حتى يثبت الاحتياج الى المنطق وهذا
التوهم فاسد اذ بعد اثبات وقوع الخطاء فيه من حاجة فلا
حاجة الى اثبات عدمه وفيه نظر لانه ان اراد انه لا حاجة الى
اثبات عدم الكفاية المذكور بدليل آخر فمسلم لكنه مما لا يذهب
اليه وهم فيكون رده قليل الجدوى وان اراد انه لا حاجة الى اثبات
عدمها اصلا فممنوع لجواز ان يكون تفرع الاحتياج الى المنطق على وقوع
الخطاء فى الفكر نظريا محتاجا الى اثبات عدم كفاية الفطرة الانسانية
وقوع الخطاء المذكور ولزومه عنه واعلم ان منهم من ادعى فى بيان الحاجة

الى المنطق ان معرفة صور الفكر ومواده ليست بديهية حتى لا
يحتاج الى المنطق في التمييز بين الافكار الصحيحة والفاسدة والا لما
وقع الخطاء فيها وتبعه المحشي والفاضل ههنا كما يدل عليه قوله فيما
بعد قلت وقوع الخطأ في الفكر بالفعل يستلزم عدم بداهة
جميع تلك الطرق والموادات واعترض عليه بعض المحققين في
شرح المطالع بان تلك المقدمة مع عدم تمامها في حد ذاتها
مستدركة في البيان وقد اجاب عنه المحقق الشريف في حاشيته
بان اللازم من وقوع الخطاء هو الاحتياج الى معرفة الافكار الجزئية
وصورها وموادها المخصوصة وهذا ليس احتياجا الى المنطق بل
الاحتياج الى المنطق هو الاحتياج الى معرفة الكليات الشاملة
لتلك الجزئيات بصورها وموادها وهو ليس بلازم من ذلك فبعد
ثبوت الاحتياج الى تلك الجزئيات لنا في اثبات الاحتياج
الى الكليات طريقان احدهما ان العلم بتلك الجزئيات ليس
ضروريا والا لما وقع الخطاء فيها بل نظريا حاصلا من الكليات
المشتملة عليها بناء على ان العلم اليقيني بالجزئيات النظرية
لا يحصل الا من الكليات وثانيهما ان تلك الجزئيات لا تنحصر في
عدد فالعلم بخصوصياتها تفصيلا متعسر بل متعذر فلا بد من العلم

العلم بها على سبيل الاجمال وهو العلم بالكليات المشتملة عليها ولا استدراك
في شيء من الطريقين الا ان الطريق الثاني واف بالمقصود دون
الاول لاشتماله على تلك المقدمة التي لم يتم بيانها فكان العدول
عنه الى الطريق الثاني اولى وفيه نظر لان الطريق الثاني ايضا غير
واف بالمقصود فانه انما يتم اذا كانت الافكار الواردة على الفكر
غير منحصرة في عدد بل متعسرا ومتعذرا العلم بها تفصيلا في اوقات
ورودها وهذا محل تامل فلذلك اختار المحشي الطريق الاول
كما يدل عليه كلامه فيما بعد واشار الحشاه بقوله وفيه نظر وللجواب
ويمكن اتمام الطريق الثاني ايضا الحق ببيان الحاجة الى المنطق
في حصول القاعدة التامة على الاكتساب النظريات قبل الشروع
فيها بان يكون بحيث كل فكر يرد عليه عند ذلك يمكن من معرفة صحته
وفساده وعصم عن الخطاء فيه قطعا ومن البين ان هذه القدرة الثانية
لا يحصل الا بمعرفة الافكار الغير المنحصرة في عدد فتفكر على انه
لو كفت اه يعني انه لو سلم ان وقوع الخطأ مطلقا لا يستلزم عدم كفاية
الفطرة الانسانية فمن البين ان وقوعه على سبيل الاستمرار يستلزم
ذلك ولا يبعد حمل عبارة المحشي عليه على ان يكون صيغة المضارع للاستمرار
وكلمة قد للتحقيق لشيوعهما فيهما وقوع الخطأ بالفعل يستلزم

فيه بحث اما اولاً فلانه ان اراد ان وقوع الخطاء فيه بالفعل يستلزم
عدم كون الطريق بديهية والمواد مطلقا فمم لجواز وقوع الخطاء في البديهيات
الغير الاولية كالتجربيات وان اراد انه يستلزم عدم كونها بديهيات
اولية على تقدير تسليمه لا يتم التقريب اذ لا يلزم منه كونها نظرية
حتى يحتاج العلم اليقيني بها الى الكليات واما ثانياً فلانه ان
اراد ان وقوع الخطأ فيه بالفعل يستلزم عدم بديهية شيء من الافكار
التصورية والتصديقية اصلا فمم اذ لم يثبت وقوع الخطأ بالفعل
الا في الافكار التصديقية وان اراد انه يستلزم عدم بداهتها في الجملة
فلا يتم التقريب اذ المدعى اثبات الاحتياج الى المنطق بقسميه معا اعني
المباحث المتعلقة بالموصل الى التصور والمباحث المتعلقة بالموصل
الى التصديق والا لم يحتج في بيان الحاجة اليه الى تقسيم العلم الى التصور
والتصديق ثم تقسيم كل منهما الى الضروري والكسبي بل يكفي
تقسيم العلم الى الضروري والكسبي واما ثالثاً فلانه ان اراد
وقوع الخطأ بالفعل يستلزم عدم بديهية صور الافكار و
موادها اصلا فهو مم اذ لم يثبت وقوع الخطأ في الافكار باعتبار
صورها وموادها جميعاً وان اراد انه يستلزم عدم بداهة
صورها وموادها في الجملة فلا يتم التقريب اذ لا يلزم منه الاحتياج

الا

الى المباحث المتعلقة بالصور والمواد جميعا وهو المطلوب
واما رابعاً فلانه ان اراد ان وقوع الخطاء بالفعل يستلزم عدم بداهة
شيء من الافكار مطلقا فمم والسند ظ وان اراد انه يستلزم عدم
بداهة جميعها فلا يتم التقريب اذ لا يلزم منه الاحتياج الى شيء
من مسائل المنطق في تحصيل شيء من النظريات لجواز ان لا يكون
نظرياً الا وله فكر بديهي لا يخطأ فيه اصلا وان كان لبعض
النظريات افكار نظرية وما يخطأ فيها واما خامساً فلانه
ان اراد ان وقوع الخطاء بالفعل يستلزم عدم بداهة الافكار
الصادرة عن اوسط الناس اصلا فهو مم اذ لم يثبت وقوع الخطأ
بالفعل الا من بعضهم وان اراد انه يستلزم عدم بداهتها بجميعهم
فلا يتم التقريب اذ لا يلزم منه احتياج جميع اوساط الناس
الى المنطق وهو المطلوب على انه يجاب عن كل واحد منها بما لا يخلو
كما ستسمعه عن قريب وفيه نظر واه جواب اه فالحق
المعول عليه هنا ما حاصله ان وجه النظر انا لا نم ان وقوع
الخطاء بالفعل في الفكر يستلزم عدم بداهة جميع الافكار
الجزئية لجواز وقوع الخطاء في البديهيات الخفية ولو سلم ذلك فلا
نم ان العلم اليقيني بالجزئيات النظرية لا يحصل الا من الكليات

بجواز ان يحصل العلم اليقيني بها الذي قبلها وتوجيه الجواب انه لا
شك ان العلم اليقيني بالجزئيات من قبل الكليات سواء كان
على سبيل النظر او التنبيه اصون الذهن عن الخطا فيها فيلزم
من وقوع الخطاء في بعض الافكار ثبوت الاحتياج في الاكتساب
المطالب النظرية الى قانون المتعلق بالفكر لا مرتبة الذهن عن
الخطاء في الفكر وهذا القدر كاف في بيان الحاجة الى المنطق اقول
هذا الجواب محل مناقشة لان كون العلم بالجزئيات من قبل الكليات
سواء كان على سبيل النظر اصون عن الخطاء فيها غير يقيني ولا مبين
سيما اذا كانت تلك الجزئيات بديهية وانت تعلم ان وجه النظر
المذكور او كلا راجع الى الترديد الاول من الترديدات التي اوردناها
آنفا ويمكن حمل ذلك النظر على كل واحد من الباقية منها وحمل
الجواب على اختيار الشق من ذلك والتزام ان المطلوب من بيان الحاجة
الى المنطق اثبات الاحتياج اليه في الجملة ولو الى قانون واحد منه
متعلق بالموصل الى التصور او الموصل الى التصديق بصورة الفكر او
بمادته ولو في معرفة جميع الافكار والعصمة عن الخطاء فيه مطلقا
لفرد من افراد الانسان لكن بعد ذلك يبقى لا يحتاج الى بيان
وذلك اذ يحمل المنطق المذكور على ان اللازم مما ذكره اثبات الاحتياج

٥٤

الاحتياج الى معرفة الافكار على وجه الكلي وهي لا تنحصر في المنطق
لان اجزاءه حمليات موجبة كلية كما عرفت والوجه الكلي اعم منها
ومن الحمليات السالبة الكلية والشرطية الكلية ويحمل جوابه على ان
المراد من بيان الحاجة الى المنطق اثبات الاحتياج اليه او الى ما
يقوم مقامه من الحمليات السالبة او الشرطيات الكلية العاصمة
او المراد اثبات الاحتياج الى نفسه بمعنى الترتب المتفرع لدخول الفاء
لا بمعنى انه لولاه لامتنع وقد حمل بعض المحشي وجه النظر والجواب
المذكورين على غير ذلك مما استغنيت عنه بما تلونا عليك فخذ
ما آتيناك وكن من الشاكرين ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية
يخرج بقيد الذاتية الجارية على الاعراض المضافة الى ضمير ما نوع موضوع
العلم الذي اثبت له ما هو عرض ذاتي لموضوع العلم وكذا نوع العرض
الذاتي لموضوع العلم الذي اثبت له ما هو عرض ذاتي لموضوع العلم
اذ لم يثبت شيء منهما ما هو عرض ذاتي بل ما هو عرض غريب وان كان
عرضا ذاتيا لما هو اعم منه وهو موضوع العلم لكنه يبقى نوع موضوع
العلم وعرضه الذاتي ونوع عرضه الذاتي التي اثبت لها ما هو عرض
ذاتي لها على التحقيق الذي سيذكره المحشي كقولهم كل حيوان
له قوة اللمس وقولهم كل متحرك له جهة وقولهم كل متحرك بحركتين

مستقيمين ساكن بينهما داخلة في التعريف مع انهما ليست من قبيل
موضوع العلم قطعاً ويبقى الثاني فقط داخلا فيه على ظاهر كلام المتاخرين
ضرورة ان العرض الذاتي لموضوع العلم عرض ذاتي لعرضه الذاتي د النقض
التعريف طرداً على التقديرين وجوابه ان قيد الحيثية معتبر في التعريفات
لاخراج تلك الامور اي يبحث فيه عن اعراضه الذاتية من حيث انهما
اعراض ذاتية له لان اثبات الاعراض الذاتية لتلك الامور وان كان
بحثا عن الاعراض الذاتية لها لكنه ليس بحثا عنها من حيث انها اعراض
ذاتية لها بل من حيث انها راجعة الى الاعراض الذاتية لموضوع العلم
على التحقيق ويعلم منه الجواب على الظاهر ولا يختلجن في وهمك
ان التعريف لا يصدق على موضوع العلم الذي يبحث في العلم عن عرض
ذاتي واحد له فقط اذ الظاهر ان المحمول في كل علم مفهومات
متعددة بل متكثرة كما يدل عليه كلامهم في بيان تميز العلوم بتمايز
الموضوعات ومجرد الاحتمال العقلي لا يجزي في نقض التعريف على انه
يجوز ان يكون المراد من الاعراض الذاتية جنس العرض الذاتي على ان يكون
الاضافة مبطلة للجمعية كاللام في قوله تعالى لا يحل لك النساء
وكان قوله وهي الخارج المحمول على ما ذكره في كثير من النسخ اشارة
اليه والا لكان الظاهر ان يقول وهي الامور الخارجة المحمولة قوله

على ما ذكره المتاخرون المشهور ان المتاخرين ذهبوا الى ان
اللاحق للشيء بواسطة جزئه الاعم من اعراضه الذاتية المحمولة المبحوث
عنها في العلوم وعرفوا العرض الذاتي بالخارج المحمول الذي يلحق الشيء
لذاته او لجزئه او لخارج يساويه واما المتقدمون فقد ذهبوا الى
ان اللاحق للشيء بواسطة جزئه الاعم ليس منها وعرفوا العرض
الذاتي بالخارج المحمول الذي يلحق الشيء لذاته او لما يساويه فظهر
ذلك
ان ما جعله مذهب المتاخرين انما هو مذهب المتقدمين وما هو
الا خلط وخبط اللهم الا ان يأول كلامه بان يجعل قوله على ما
ذكره المتاخرون متعلقا بتعريف موضوع العلم لا بتعريف العرض
الذاتي ولا بتوجيه تعريف موضوع العلم وفيه بعد لا يخفى لكن ربما
يؤيد ذلك التاويل قوله فيما بعد واما تعريف المتاخرين حيث
لم يأخذوا [illegible] الا الاعراض الذاتية فغرضه ايراد تعريف المتاخرين
لموضوع العلم وتوجيهه بما يندفع به النقض عنه وينطبق على ما
هو الحق في تعريفه واما تعريف العرض الذاتي فمذكور في اثناء الكلام
على سبيل الاستطراد واختار فيه مذهب المتقدمين لانه الحق
على ما صرح به المحقق وقد استدلوا على ذلك بوجهين احدها
ان المبحوث عنه في العلوم هو الآثار المطلوبة لموضوعاتها

وهي الاحوال التي تطلبها الاستعدادات المختصة بتلك الموضوعات
ولا شك ان مطلوب الاستعداد المختص بالشيء لا بد ان يكون مختصا
به لا مشتركا بينه وبين غيره واللاحق بالشيء بواسطة الاعم لا يكون
مختصا به بل مشتركا بينه وبين غيره فلا يحسن جعله من الاعراض
الذاتية المبحوث عنه في العلوم وفيه نظر اما اولا فلانا لا نم ان
الاحسن ان يكون المبحوث عنه في العلوم هو الاثار المطلوبة للموضوع
بل الاحسن ان يكون المبحوث عنه فيها الاحوال المستندة اليها استنادا
تاما بان يكون مستندة اليها بلا واسطة او بواسطة لها رجحان
على غيرها بالاختصاص بها او بدخولها في ماهيتها ويكفي هذا
في الاحسنية مع كونها اشمل من الاول واما ثانيا فلانا لا نم
ان الاثار المطلوبة للشيء لا بد ان يكون مختصة به لانه لما جاز
ان يكون البعض من الشيء من الاثار المطلوبة له بشرط ان لا يكون
ذلك الشيء محتاجا في صدقه عليه الى ان يتحقق في ضمن نوع حقيقي
كالتحرك والسكون بالنسبة الى الجسم بخلاف مثل الضاحك والكاتب
بالقياس الى الحيوان على ما مر جوابه فلم لا يجوز ان يكون الاعم من الشيء
كذلك من الاثار المطلوبة له لا بد لنفي ذلك من دليل واما ثالثا
فلانا لا نم ان اللاحق للشيء بواسطة الجزء الاعم لا بد ان يكون اعم

اعم منه لانه لما جاز ان يكون اللاحق للشيء بواسطة امر اعم مختصا به
منه قلنا تلك الاثار لما مر فلان الاذعان بما ذكر ان لا يكون
اللاحق للجزء الاعم من الاعراض الذاتية المبحوث عنها في العلوم
لا ان لا يكون منها مطلقا لجواز ان يكون منها ولا يكون مبحوثا عنه
فيها فيخرج موضوعه عن تعريف موضوع العلم بقيد البحث
وثانيهما ان اللاحق للشيء بواسطة جزئه الاعم اعم منه كالمشي
فلو جعل من الاعراض الذاتية المبحوث عنها يلزم خلط
مسائل العلم الادنى الذي موضوعه اخص بمسائل العلم الاعلى
الذي موضوعه اعم وفيه ايضا نظر لانه لو سلم ان اللاحق
للشيء بواسطة جزئه الاعم لا بد ان يكون اعم منه ففي تمايز العلوم
بحسب تمايز الموضوعات لا يجب تمايز المحمولات فاشتراك
الاعراض الذاتية بين العلمين لا يستلزم خلط مسائلهما ولو سلم
ذلك فانما يلزم الخلط لو وجب ان يبحث في كل علم عن جميع الاعراض
لموضوعه وكان كل جزء لموضوع العلم هو اعم منه موضوعا لعلم اخر
اعلى منه وكلاهما ممنوع على انه يلزمهم خلط المسائل في جعل الاخص المذكور
آنفا من الاعراض الذاتية الا ان يقال الخلط قبيح فتقليله على تقدير
ارتكابه احسن واولى كما لا يخفى وانما اشبعنا الكلام في توضيح المرام

اتباعاً للمحشي المحقق في شرح هذا المقام مجمل تفصيله ما ذكرنا
اي بعد اعتبار المسامحة في قولهم وتاويل بما يبحث فيه عما يرجع الى
الاعراض الذاتية لكمايه لا غير تفسيره بذلك سابقاً وقوله فاما
محمول على المسامحة لاحقاً ولا شك ان هذا اللفظ شامل للتفصيل
المذكور وان كان ظ قولهم لا يشمله فلا يتوهم ان قولهم المذكور لا
يشمل التفصيل المذكور فكيف يكون مجملاً لذلك التفصيل
وانما اكتفى في توجيه كلامهم اولاً بارتكاب المسامحة فيه ولم يلتفت
الى ما ذكره في توجيهه ثانياً من وجه آخر هو الفرق بين محمول العلم
ومحمول المسئلة اشارة الى بعد ذلك الوجه لكونه من قبيل اثبات
اصطلاح جديد من غير سند معتد به ولا يبعد ان يحمل التاويل
السابق على معنى شامل للتوجيهين معاً فلا تغفل اذ لا ريب
انه يبحث في العلوم اه نبه انه يجوز ان يكون البحث في العلوم عن الاحوال
المختصة بانواع موضوع العلم واقعاً على سبيل التطفل او راجعاً
الى البحث عن الاحوال المشتركة التي هي اعراض ذاتية لموضوعاتها لتضمنها
اياها وهذان الاحتمالان وان كانا غير ظ لكن هم الشيخ احوجه
ولذلك خالف الجمهور القوم في بيان موضوع المنطق ههنا بجعل الخلاف
ووجه المحشي بحمل الشرح وارجاع اكثر المسائل الى غير ما هو الظ منها

منها كما سيجيء عن قريب فللمتاخرين ان يرتكبوا احد التاويلين
ترجيحاً للظهم على الشرح ويمكن تطبيق كلام الشيخ ايضاً على ذلك
بان يحمل كلامه مبنياً على المسامحة واعتبار ظ الحال في مباحث العلوم
مع ان الظاهر ان يكون قوله والعوارض الذاتية لها في تعريف موضوع
الصناعة عطفاً تفسيرياً للاحوال المنسوبة اليها لا اشارة
الى احد قسمي المحمولات وح لا يكون هذا التعريف قرينة على ان ما
ذكره بعده مبني على المسامحة فتدبر واما تعريف المتاخرين اه
كانه اراد عطفه على قوله وقد نقض الشيخ في الشفا لكونه مقابلاً لما
نقل الشيخ وعديلاً له فلذلك اتى بكلمة اما الدالة على التفصيل
ولو قال بدله فهذا التعريف منهم حيث لم ياخذوا فيه الا الاعراض
الذاتية الموضوع انما يحمل على المسامحة اه لكان اوفق بسبق
الكلام ونظام المرام كما لا يخفى على ذوي الافهام والمقصود دفع
الاعتراض الذي اشار الى وروده على تعريف المتاخرين لموضوع العلم
بقوله اذ لا ريب في انه يبحث في العلوم اه بوجهين وحاصل الاعتراض
ان التعريف المذكور غير صادق على موضوعات العلوم التي يبحث لانواعها
ولانواع انواعها الذاتية الاعراض الذاتية لموضوع العلم وحاصل
التوجيه الاول ان المراد بالاعراض الذاتية لتلك الانواع كما في

المذكورة بنا وعلى هذا التخصيص بالاعراض الذاتية لموضوع العلم و
حاصل التوجيه الاول ان المراد بالاعراض الذاتية لموضوع العلم اعم من
الاعراض الذاتية له وما يتضمنها لو حاصل التوجيه الثاني ان المراد
بالبحث عنها جعلها محمولات للعلم سواء كانت محمولات المسائل
او غيرها والقضايا المذكورة في النقض وان كان محمول المسئلة
فيها عرضا ذاتيا لنوع موضوع العلم لكن محمول العلم فيها عرض ذاتي
لنفس موضوع العلم كما بينه فالاول مبني على مسامحة في العبارة
والثاني مبني على اعتبار محمول العلم بازاء موضوعه ومحمولة المسئلة
بازاء موضوعها ثم اراد بقوله فان قلت لا حاجة الى ذلك اه
انه يمكن ان يجاب عن الاعتراض المذكور من غير حاجة الى ارتكاب
شيء من التكلفين اعني المسامحة في العبارة وتعداد الاصطلاح
في المحمول بان المعتبر في العرض الذاتي للشيء شموله بجميع افراده على
الانفراد او مع مقابله ومحمولات المسائل المذكورة شاملة مع
ما يقابلها لجميع افراد موضوع العلم فهي اعراض ذاتية له كما انها
اعراض ذاتية لانواعه ثم رده بوجهين احدهما تصريح الشيخ
وغيره بان الشامل لافراد الشيء على سبيل التقابل انما يسمى عرضا ذاتيا
له بشرط ان لا يكون مختصا بنوع من انواع ذلك الشيء كالمتحرك والساكن

والساكن للجسم بخلاف الضاحك وغير الضاحك للحيوان او الجسم
والشرط المذكور غير موجود في بعض محمولات المسائل المذكورة وهذا معنى
قوله قلت قد صرح الشيخ وغيره اه وثانيهما تصريح الشيخ بان الشامل
لافراد الشيء على سبيل التقابل انما يسمى عرضا ذاتيا له بشرط ان
يكون التقابل بين الشاملين تقابل التضاد الحقيقي او تقابل العدم
والملكة وهذا الشرط مفقود في بعض تلك المحمولات وهذا معنى قوله
وايضا قد شرط الشيخ في الشامل على سبيل التقابل اه ولما كان الوجهان
المذكوران محل تامل ودغدغة لعدم ظهور تصريح الشيخ بشيء من
الشرطين المنقولين عنه اورد على الوجه الاول بقوله فان قلت
لم يجعل الشيخ خارجا عن العرض الذاتي مط يعني انا لا نم تصريح الشيخ
بذلك بل جعل الشامل على سبيل التقابل المختص ببعض الانواع
عرضا ذاتيا وانما اخرجه عن الشامل على سبيل الاطلاق اما الاول
فلتمثيله العرض الذاتي الشامل على سبيل التقابل بالاستقامة
والانحناء والزوجية والفردية وكل منها مختص بنوع معين
على ما حققه هو وغيره واما الثاني فلقوله والقسمة المستوفاة
الاولية بعينها القسمة الحاصرة للجنس التي يكون موادها اعني
المفهوم المتردد بين الاقسام عرضا اوليا للجنس اما ان يكون

الى الفصول كقولنا كل حيوان اما ناطق او صاهل او غيرهما واما
ان لا يكون الى عوارض كل واحد منها عرضا اوليا للجنس مع كونه اخص
منه لعدم اختصاصه بنوع معين منه كما ان نفس القسمة اليها وهو
المفهوم المردد بينها عرض اولي كقولنا كل جسم اما متحرك او
ساكن واما ان يكون الى عوارض ليس شيء منها عرضا اوليا
للجنس لاختصاصها بانواع معينة منه وان كانت نفس القسمة
اليها عرضا اوليا كقولنا كل عدد اما زوج او فرد وذلك
لان القسم الاول من العوارض شاملة على سبيل الاطلاق لجميع
افراد الجنس من حيث الاستعداد الذاتي لعدم اختصاصه بنوع
منه والقسم الثاني منها شامل على سبيل التقابل لافراد الجنس
لاختصاصه بنوع منه فيفهم من هذا الكلام خروج القسم الثاني
عن القسم الاول لا عن مطلق الاعراض الذاتية ثم دفعه في قوله قلت هذا
الكلام من الشيخ تفريعا على قاعدة الشامل على سبيل التقابل اه بان
قول الشيخ في القسم الثاني لا يكون العوارض للجنس اولية وان كانت
القسمة اليها اولية اه وقوله فالزوج والفرد ليس بعرض للعدد اولا
الى آخر ما قاله صريحا في انه ليس هذا القسم عرضا ذاتيا حقيقة وانما
وقع التمثيل له للعرض الذاتي على سبيل التجوز والتشبيه وفيه كلام ستعرفه

ستعرفه واشار الى بيان الوجه الثاني وتوضيحه بقوله وحاصل كلامه انه
لا بد ان يكون اه وقوله اذ المراد بالتضاد ههنا الحقيقي الى آخر الكلام
وفيه ايضا كلام ستطلع عليه وقد ظهر لك من هذا التقرير والتحرير ان
قوله وايضا قد شرط الشيخ اه عطف على قوله قلت فقد صرح الشيخ
وغيره ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله قلت هذا الكلام من الشيخ
على ان يكون جوابا بتغيير الدليل من قوله فان قلت لم يجعله الشيخ
خارجا اه فعليك التامل في هذا المقام حتى تحيط باطراف الكلام
فاعلم انه يمكن دفع الاعتراض عن اصله ان تخصيص التعريف
بالاعراض الذاتية لموضوع العلم لا ينافي البحث عن الاعراض الغريبة
في العلوم لجواز ان يكون هذا التخصيص مبنيا على ان المعتبر في موضوع
العلم ان يبحث في العلم في الجملة عن اعراضه الذاتية من حيث انها
اعراضه الذاتية سواء يبحث فيه عن اعراضه الغريبة ايضا او لا فلا
اشكال اصلا … ان ما يلحق الشيء لامر اخص اه يفهم منه
ان الاخص من الشيء اذا لم يكن ذلك الشيء محتاجا في عروضه الى ان
يصير نوعا معينا متهيئا لقبوله كان من قبيل ما يلحق الشيء لامر
اخص لكنه عد من الاعراض الذاتية له وهو باطل اذ مطلق اللاحق
للشيء لامر اخص من الاعراض الغريبة له اتفاقا ايد عليه تعريفكم

العرض الذاتي فالظاهر ان يقول ما كان اخص من الشيء وكان ذلك للشيء
تصريح بان عد الشامل على سبيل التقابل اه اي عد هذا الشامل
على سبيل التقابل اه وهو القسم الثاني من القسمين اللذين ذكرهما الشيخ
الشامل على سبيل التقابل وذلك لانه جعل القسم الاول عرضا اوليا
للجنس كما ان القسمة يعني للمفهوم المردد بين التقابلين عرض اولي
له وجعل القسم الثاني فاليس عرضا اوليا للجنس وان كان للمفهوم المردد
عرضا اوليا له ولا شك انه لا يصح حمله على ان القسم الاول عرض
اولي شامل على سبيل الاطلاق والثاني عرض اولي شامل على سبيل
التقابل كما توهم السائل لظهور ان كل واحد منهما قسم للشامل
على سبيل التقابل فلا بد ان يحمل على ان الاول عرض اولي حقيقة
كالمفهوم المردد بين الاقسام والثاني ليس عرضا اوليا حقيقة
وان كان للمفهوم المردد عرضا اوليا اذ يدلك على هذا المعنى صريحا
قوله لا يكون للجنس اولية وقوله فالزوج والفرد ليس بعرض للعدد اولا
اه وفيه نظر لجواز ان يكون المراد ان القسم الاول عرض ذاتي شامل
على سبيل الاطلاق معه من حيث الاستعداد بخلاف القسم الثاني كما
اشرنا اليه او يكون المراد من العرض الاولي ما كان لاحقا للشيء
لذاته لا مطلق العرض الذاتي فالفرق بين القسمين بجعل القسم

القسم الاول عرضا اوليا حقيقة دون الثاني لا يستلزم ان يكون عد
القسم الثاني من الاعراض الذاتية على سبيل المسامحة فليتامل
وحاصل كلامه انه اه لا يخفى عليك ان المتبادر من قول الشيخ بل
الى سلب فقط انه اعتبر ههنا جميع اقسام التقابل سوى تقابل
الايجاب والسلب سواء كان تقابل العدم والملكة او تقابل
التضاد الحقيقي او المشهوري وح لا بد من صرف قوله قد يكون بتقابل
وقد يكون بغير تقابل عن ظاهره ثم ان يقال اراد بالتقابل المعتبر
بين الاقسام الحقيقية وهي التباين ولا شك انه لا تقابل بهذا المعنى
في اقسام القسمة الاخيرة بل هي من قسمة اعتبارية الى اقسام متخالفة
بالاعتبار بخلاف اقسام القسمة الاولى وان كان الكل متقابلة
بالتقابل المعتبر في العرض الذاتي او يقال اراد بالتقابل التقابل
الواقع بين الانواع ولا شك ان اقسام القسمة الاولى انواع متقابلة
عنده وعند غيره على ما اشار اليه المحشي فيما سبق واقسام القسمة
عرضيات متقابلة وان كان الكل عرضيات بالنسبة الى المقسم وعلى
هذا لا يلزم ان يكون التضاد المشهور ساقطا عن درجة الاعتبار حتى
لا يكون التقابل بين المحمولات المخصوصة المتضادة بالتضاد المشهوري
تقابلا معتبرا وايضا كل واحد من المحمولات المختصة بانواع الجسم الطبعي

عدم يمكن تقييده بحيث يكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة وبينهما
جميع افراد الجسم الطبيعي واذ لم يكن بين تلك المحمولات تقابل العدم والملكة
وذلك كاف في كونها اعراضاً ذاتية على شرط الشيخ كما لا يخفى
المعلوم التصوري من حيث الحاصل اشارة الى ان قول المحشي من حيث يوصل
الى مطلوب تصوري او تصديقي شرط ترتب المقصود والا لكان معنى
ان موضوع المنطق هو المعلوم التصوري من حيث يوصل الى مطلوب
تصوري او تصديقي والمعلوم التصديقي من حيث يوصل له احدهما
والاول يسمى معرفاً والثاني حجة وهذا ليس بصحيح ضرورة ان
المعرف هو المعلوم التصوري من حيث يوصل الى مطلوب تصوري لا
المعلوم التصوري والتصديقي من حيث يوصل اليه وكذا الحجة وهو المعلوم
التصديقي من حيث يوصل الى مطلوب تصديقي لا المعلوم التصوري
والتصديقي من حيث يوصل اليه وايضاً ليس في موضوع المنطق المعلوم
التصديقي من حيث يوصل الى مطلوب تصوري فلا بد من اعتبار
النشر على ترتيب اللف حتى يندفع المحذوران لكن بقي انه ان اراد
بالايصال مطلق الايصال لم يصح قوله في الاول يسمى معرفاً وفي الثاني
حجة لاختصاصهما بالموصلين القريبين قطعاً وان اراد الايصال
القريب لم يصح حصر الموضوع فيه ضرورة ان من موضوع المنطق المعلوم

المعلوم التصوري الموصل الى التصور ايضاً لا بعيداً او ابعد
على ما اشتهر في كتب هذا الفن وقوله ولعل ذلك تصرف
عنه اشارة الى دفع هذا الاشكال وحاصله انا نختار
الشق الثاني وندفع المحذور بان ما اشتهر من تفصيل
اقسام الموضوع مبني على ما هو الظاهر من مسائل الفن ولما
ان يعرفها ويرجعها الى الموصلين القريبين لذلك و
رعاية لنظم النشر مع رجحان جانب المعنى على جانب اللفظ
في نظر البلغاء ويؤيده وقوع مثل هذا التعريف من بعضهم
في موضوع علم الطب ولا ينافيه موافقة المحل المشهور
في سائر كتبه ولا يبعد هذه المخالفة منه سيما في هذه الرسالة
التي بناها على الاختصار ونظم النشر فلا يرد عليه ان
هذه المخالفة بعيدة عن ظاهر مسائل الفن ومنافية للموافقة
المشهور في سائر تصانيفه ومنهم من اجاب عن الاشكال
باختيار هذا الشق وجعل مباحث الموصل البعيد والابعد
خارجة عن الفن مذكورة على سبيل المبدئية ولا يستطرد
ومن البين انه بعيد جداً ومنهم من اجاب على اختيار الشق
الاول اما على الاستخدام في ضميري يسمى معرفاً ويسمى حجة

او حمل قوله ويسمى معرفا ويسمى حجة على تفسيرهما بالاعم بناء
على ان المقصود تمييز كل منهما عن الاخر لا عن جميع الاغيار
بما جوزه المحققون ومنهم من اعتبر هذا الشق وحمل
قوله يسمى معرفا ويسمى حجة على الوقتيين دون الدائميين
اي يسمى الموصلان المطلقان معرفا وحجة في وقت كونهما
قريبين وفيه من الركاكة والخرازة ما لا يخفى على من له ادنى
تامل مع ان معنى الوقتيين لا يفهم من العبارة اصلا فلو
حمل القولان على المطلقين العامين لكان اولى واظهر
من حيث اللفظ واعلم انه لا حاجة في دفع المحذور في الاول
الى اعتبار اللف والنشر في كلام المحشي لجواز ان يكون معناه
ان موضوع المنطق هو هذا المفهوم المردد من حيث الايصال
الى التصور ويسمى معرفا او هذا المفهوم المردد من حيث الايصال
الى التصديق ويسمى حجة واذا صح ان موضوع المنطق المعلوم
التصوري من حيث الايصال الى التصور ويسمى معرفا صح ان
موضوعه المفهوم المردد بين المعلوم التصوري والتصديقي
من حيث الايصال اليه ويسمى معرفا اذ لا يتحقق هذا المفهوم
المردد الا في ضمن المعلوم التصوري الموصل اليه وكذا الكلام في

في جانب التصديق ولا يلزم منه ان يكون المعلوم التصديقي
من حيث الايصال الى التصور موضوعا للمنطق ومعرفا والمعلوم
التصوري من حيث الايصال الى التصديق موضوعا له وحجة
نعم يتجه الاشكال الثاني ولا يندفع بما ذكره في جوابه ولعل
فائدة الترديد في القسمين على ذلك التقدير هي الاشارة
الى انه لو تحقق المعلوم التصديقي الموصل الى التصور لامكن
ان يكون موضوعا للمنطق ومعرفا لكنه لم يتحقق وكذا لو تحقق
المعلوم التصوري الموصل الى التصديق لامكن ان يكون موضوعا
له وحجة لكنه لم يتحقق فافهم ذلك فانه لا يخلو عن دقة
بقي انه لا بد من تقييد الايصال بكونه بطريق النظر ضرورة
ان موضوع المنطق والمسمى بالمعرف والحجة انما هو الموصل الى
التصور والتصديق بطريق النظر ولا يبعد ان يقال اخذ
القيد معتبر في مفهوم الايصال اصطلاحا لتبادره منه
عند الاطلاق او يقال يجوز ان يكون المحمول اعم من الموضوع
والمعرف اعم من المعرف عند المحققين كما عرفت فتعقل
والابعد في التدقيقات هذا مبني على ما هو المشهور من
ان اقسام الموصل الى التصور والتصديق المبحوث عنهما في

في المنطق خمسة الموصل القريب الى التصور وهو المعرفات
والموصل القريب الى التصديق وهو الحجج والموصل البعيد
الى التصور وهو بعض الكليات الخمس والموصل البعيد الى التصديق
وهو القضايا والموصل الابعد اليه وهو الموضوعات والمحمولات
والمقدمات والتوالي ولم يذكروا في الموصل الى التصور موصلا
ابعد وفيه نظر لان الموصل البعيد الى التصور قد يكون نظريا
فالموصل القريب والبعيد اليه موصل ابعد الى التصور الذي
هو المط الاول والمنطق باحث عنهما من هذه الحيثية ايضا
فالحصر المذكور ليس على ما ينبغي ويمكن دفعه بان كل الموصل
بعيد الى التصور موصل قريب او بعيد بطريق النظر الى التصور
الذي هو الموصل الى ذلك التصور فيجوز ان يكون مبحوثا
عنه في المنطق من هذه الحيثية لا من حيث انه موصل بعيد الى
ذلك التصور بخلاف الموصل الابعد الى التصديق فانه ليس
موصلا قريبا ولا بعيدا بطريق النظر الى التصديق اصلا
فلا بد من عده قسما على حدة   كون الشيء بحيث يلزم
اه اي يحصل من العلم به العلم بشيء آخر لانه المتبادر من لزوم شيء
من شيء عرفا فلا يتجه انه لا يصدق على دلالة اصلا اذ لا يحصل

لا يحصل العلم بالمدلول من نفس الدال بل من العلم به نعم يتجه انه انما
ينطبق على اصطلاح ارباب العربية والاصول المكتفين في
الدلالة باللزوم في الجملة بين العلم بالدال والعلم بالمدلول لا على
اصطلاح المنطقيين ارباب المنطق الملتزمين فيها
اللزوم الكلي بينهما فالظاهر ان يقال لكون الشيء بحيث يلزم من
العلم به العلم بشيء آخر كما هو المشهور في هذا المقام ولعله
اختار تعريف الدلالة على اصطلاح العربية لانه المختار عند
المصنف هنا على ما يدل عليه كلامه فيما بعد وسيصرح به
ويمكن تطبيقه على اصطلاح المنطق بان يقال المراد بقوله
يعلم منه شيء آخر ان يحصل دائما من العلم به العلم بشيء آخر
على ما هو المتبادر من صيغة المضارع الدال على الاستمرار
مع ان التحقيق ان الدوام لا ينفك عن اللزوم وفي تعريف
الدلالة على اصطلاح المنطق ابحاث نفيسة منها ان
المتبادر من لزوم شيء من شيء ان يكون الشيء الثاني مستلزما
للشيء الاول وقد يكون بعض المدلولات معلوما عند العلم
بالدال فلا يتحقق العلم بالمدلول من العلم بالدال والا لزم
فهم المفهوم وتحصيل الحاصل واجيب عنه بان المراد بالعلم

ههنا الالتفات واذا كان بعض الدلالات علوما عند
العلم بالدال يلزم من الالتفات اليه الالتفات الى ذلك المدلول
ورد بانه قد يكون بعض المدلولات ملتفتا اليه عند الالتفات
الى الدال فلا يتحقق اللزوم الكلي في الالتفات ايضا والا
لزم الالتفات الى الملتفت وفيه انا لا نم امكان الالتفات
الى المدلول عند الالتفات الى الدال لامتناع الالتفات
الى شيئين في زمان واحد ويمكن ان يجاب عن اصل الاشكال
بانه يلزم من العلم بالدال العلم بالمدلول بوجه ما و
لو كان ذلك المدلول معلوما قبل ذلك الدال لجواز
ان يعلم شيء واحد بوجوه متعددة متعاقبة على ما لا
يخفى فلا اشكال ومنها ان اللزوم العلمي بين الدال و
المدلول موقوف على العلم بالعلاقة بينهما وربما يحصل
العلم بالدال مع عدم العلم بالعلاقة فلا يلزم من العلم به
بالمدلول فلا يصدق التعريف على شيء من العلم بالمذكور
هناك واجيب عنه بان المراد ان يلزم من العلم به العلم بشيء
اخر على تقدير العلم بالعلاقة بينهما وفيه انه على هذا
يلزم ان يكون لكل لفظ دلالة على كل معنى بل كل شيء

شيء دلالة على كل شيء آخر ضرورة انه يلزم من العلم بكل
شيء العلم بكل شيء آخر على تقدير العلم بالعلاقة بينهما فالاولى
في الجواب ان يقال كون الشيء بحيث ان يكون بينه وبين غيره
علاقة على تقدير العلم بتلك العلاقة يلزم من العلم بالاول
العلم بالثاني وفيه بعد لا يخفى وههنا ابحاث اخر ذكرها
في بعض تعليقات المتداولة بين المحصلين وان لم
يتعرض المص لتعريفها اي شيء من الاصطلاحات اكتفاء
بالشهرة ودلالة الكلام او المقام على ما هو المختار
ههنا كما اشرنا اليه مع انه المناسب لما التزم في هذه
الرسالة من غاية الايجاز ونهاية الاختصار
علاقة ذاتية ينتقل لاجلها الذهن المراد بالعلاقة
الذاتية بين الدال والمدلول استلزام تحقق الدال في نفس
الامر تحقق المدلول فيها مطلقا سواء كان استلزام المعلول
للعلة كاستلزام الدخان للنار او العكس كاستلزام
النار للحرارة او استلزام احد المعلولين للاخر كاستلزام
الدخان للحرارة فالدلالة العقلية دلالة يجد العقل بين
الدال والمدلول علاقة ذاتية بالمعنى المذكور يستند اليها

تلك الدلالة والمراد بالعلاقة الطبيعية احداث طبيعة
من الطبايع سواء كانت طبيعة اللافظ او طبيعة اللفظ
او طبيعة المعنى وطبيعة غيرها عروض الدال عند عروض
المدلول كالامثلة المذكورة فالدلالة الطبيعية دلالة
يستند الى هذه العلاقة ولا يقدح فيها وجود دلالة
عقلية مستنده الى علاقة عقلية هناك لجواز اجتماع
الدلالتين باعتبار العلاقتين كما اشار اليه فى التحقيق
الذى ذكره ههنا فلا يتوهم انتقاض تعريف كل من الدلالة
العقلية والطبيعية بالاخرى بل ربما يجتمع الدلالة
الثلث باعتبار العلاقة الثلث كما اذا وضع لفظ اح
اح للسعال بل نقول كل علاقة طبيعية يستلزم علاقة
عقلية لان احداث الطبيعة عروض الدال عند عروض
المدلول انما يكون علاقة الدلالة الطبيعية باعتبار استلزام
تحقق الدال تحقق المدلول على وجه خاص لكن الدلالة
المستندة الى استلزام الدال للمدلول بحسب نفس الامر مطلقا
مع قطع النظر عن خصوص المادة دلالة عقلية والدلالة
المستندة الى استلزام المخصوص بحسب عادة الطبيعة طبيعية

طبيعية فلا اشكال نعم يتجه على ما ذكره فى العلاقة الطبيعية
من احداث الطبيعة [illegible] عروض الدال عند عروض المدلول انه
انما يدل على استلزام المدلول للدال وهو غير كاف فى الدلالة لجواز
ان يكون اللازم اعم بل لا بد من استلزام الدال للمدلول ولا
لكان مطلق نفس اح اح مثلا دالا على السعال الدائم وقع
وكيف ما وقع وهو باطل قطعا بل الدال عليه هو ذلك اللفظ
بشرط وقوعه على وجه خاص يستلزم السعال اللهم الا ان
يقال المراد عند عروض المدلول فقط اى حصول الدال الذى هو
على وجه احداث الطبيعة عند حصول المدلول فقط وحاصله
استلزام الدال للمدلول بطريق مخصوص وفيه بعد لا يخفى
وكذا قوله فى التحقيق لا فى ان كان المرض المخصوص مستلزما
للصوت اه ليس على ما ينبغى لان استلزام المدلول للدال
غير كاف فى الدلالة العقلية والا لكان كل لازم اعم دلالة
عقلية على الملزوم الاخص وهو باطل قطعا بل لا بد من استلزام
الدال للمدلول فالظاهر هناك تبديل الاستلزام باللزوم على
ما لا يخفى وايضا قوله فى تعريف الدلالة الوضعية جعل
الجاعل اياه له ليس بجيد لانه لا يشمل نظائره الدلالة التضمنية

ولا لتركيبية والظان يقال له ولما هو جزء منه ولما هو خارج
عنه فتامل وهي لا تنحصر في اللفظ اه فيه اشارة الى رد
ما صرح به المحقق الشريف في حاشية المطالع ويتبادر من
كلامه في حاشية الشمسية من ان الدلالة الطبيعية منحصرة
في اللفظ بخلاف الوضعية والعقلية ووجه الرد وجود الامثلة
التي ذكرها في التهذيب للدلالة الطبيعية الغير اللفظية فكما
ان الدلالة الوضعية والعقلية تنقسمان الى اللفظية كدلالة
زيد على مسماه وعلى وجود اللافظ وغير اللفظية كدلالة
الدوال الاربع على معانيها الوضعية وعلى وجود المؤثر كذلك
الدلالة الطبيعية منقسمة اليهما كالامثلة المذكورة والنظر
في تقرير وجه ايراده انه استدلال على عدم الانحصار بوجود
الامثلة المذكورة هناك ويؤيده المحقق المذكور ح يكون
المناقشة المذكورة منه كما هو المتبادر من لفظ المناقشة فيتجه
على قوله امكن اجراؤها في اح اح وقوله منع عدم الانحصار
ايضا في انها خارجان عن قانون التوجيه وحملها على
الاستدلال حتى يكون قوله امكن اجراؤها نقضا للدليل
بعيد جدا مع انه يبقى المناقشة في قوله منع لان احتمال العرف

العرف كاف في دفع النقض فلا يفيد المنع في رده ولا يبعد ان
يقول ما حل الرد منعا ما ادعاه المحقق الشريف من انحصار
الدلالة الطبيعية في اللفظ مستندا بالامثلة المذكورة على
ان يكون المحقق المذكورة ترقيا من المنع الى الاستدلال فيكون
المناقشة المذكورة اثباتا للمقدمة الممنوعة وابطالا للسند
بالدليل كما يقتضيه المناظرة وقوله امكن اجراؤه نقضا لذلك
الدليل فيبقى المناقشة في قوله منع وانت خبير بان كان
الاولى ان يقول فهي لا تنحصر في اللفظ بالفاء التفريعية
لكونه متفرعا على ما قبله من تحقق الدلالة الطبيعية في
اصوات البهائم ضرورة انها ليست من قبيل اللفظ اصطلاحا
ثم يقول وايضا لا دلالة الحمرة اه الا انه لم يلتفت الى الاستدلال
باصوات البهائم لجواز ان يحمل اللفظ في دعوى الحصر
الدلالة الطبيعية في اللفظ على مطلق الصوت بادني عناية
فتدبر لم يقل على جميع ما وضع له اه وايضا لم يختصر
قوله ما وضع له مع ان ما وضع له لا يصدق الا على تمام ما
وضع له قصدا الى التاكيد ورعاية لما يقتضيه حسن التقابل
بل بجزء ما وضع له بحسب العرف في شرح المطالع حصر

للدلالة الوضعية اه المشهور ان الحصر ينحصر على قسمين عقلي
واستقرائي لانه ان كان يجزم العقل به بمجرد ملاحظة
مفهوم القسمة مع قطع النظر عن الامور الخارجة عنه
فهو عقلي والا فهو استقرائي ومنهم من قسم القسم الثاني الى
ما يجزم العقل به بالدليل او بالتنبيه ونحوها سواه ويسمى
الاول قطعيا والثاني استقرائيا والظاهر ان حصر الحصر في
الاثنين والثلاثة عقلي كحصر الدلالة في اللفظية وغير
اللفظية واما حصر الدلالة في الوضعية والطبيعية والعقلية
فهو استقرائي كما نبه عليه المحشي فيما سبق بناء على ان
المعتبر من الدلالة العقلية هو العلاقة الذاتية كما عرفت
ومن هذا جاز ان يتحقق الدلالة غير مستندة الى شيء من
العلاقة الذاتية والطبعية والوضعية لكنها لم يوجد وربما
يورد الحصر الاستقرائي بصورة الحصر العقلي الدائر بين النفي
والاثبات بمزيد الضبط فيكون القسم الاخير مرسلا كما اشتهر
في تقسيم الدلالة الى تلك الاقسام فلا عبرة بها اذ مدار
العقلية والاستقرائية على حقائق الاقسام دون مفهوماتها
الخارجية عن القسمة والمشهور ان حصر الدلالة اللفظية الوضعية

الوضعية في المطابقة والتضمن والالتزام عقلي ضرورة ان حصر
المدلول في نفس الموضوع له وجزئه والخارج عنه عقلي يجزم به
العقل بمجرد ملاحظة مفهوم هذه القسمة واورد عليه
انه انما يكون عقليا اذا لم يقيد مفهوماتها بقيد الحيثية
كما وقع في عبارة المتقدمين واما اذا قيدت به فلا لانتقاض
تعريف كل منها بالاخرين كما وقع في عبارة المتاخرين
واشتهر بيانه بين المحصلين فلا يكون عقليا بل استقرائيا
ايضا لجواز ان يدل اللفظ على جزء الموضوع له لا لكونه جزء
منه بل لكونه لازما لجزء الموضوع له كما اذا وقع لفظ بازاء
مفهوم مركب من اللازم والملزوم او لكونه جزء الجزء الموضوع
له او لازما للازم الموضوع له او لكونه جزء اللازم الموضوع
له وان يدل اللفظ على نفس الموضوع له لا لكونه نفس الموضوع
له بل لكونه لازما لملزوم الموضوع له بان يكون عين الموضوع له
وما هو خارج عنه متلازمين متعاكسين وان يدل اللفظ على خا
رج الموضوع له لا لكونه لازما للموضوع بل لكونه لازما لجزء المو
ضوع له او لكونه دائما للموضوع له الى غير ذلك من الاعتبارات
التي لا يخفى على المتامل المتفطن وجوابه ان قيد الحيثية

ههنا بمعنى التعليل المتعلق بنفس الوضع وباقى القيود
ذلك الوضع المعلل به كما هو المتبادر عن عبارة صاحب الكشف
ولحاشيه بمعنى التعليل المتعلق بالوضع مع باقى القيود و
حاصل التعريفات ان المطابقة دلالة اللفظ على معنى بو
سطة الوضع الذى ذلك المعنى تمام الموضوع له بذلك الوضع
والتضمن دلالة اللفظ على معنى بوسطة الوضع الذى ذلك
المعنى جزء الموضوع له بذلك الوضع والالتزام دلالة الوضع
على معنى الوضع الذى ذلك المعنى خارج عن الموضوع له بذلك
الوضع ولا يخفى انه على هذا لا يتصور واسطة بين الاقسام
الثلثة والوسائط المذكورة مندرجة تحتها قطعا ضرورة
ان ما يتعلق بنفس الموضوع له مندرج فى مفهوم المطابقة
وما يتعلق بجزئه مندرج فى مفهوم التضمن وما يتعلق
بخارجه مندرج فى مفهوم الالتزام وبهذا التقرير اندفع
اشكالان آخران احدهما انه لا يجوز ان يكون المدلول الخارج
عن الموضوع له دائما لازما له والقول بان الدوام لا ينفك
عن اللزوم على تقدير تمامه لا ينفع فى توجيه الحصر العقلى و
ثانيهما انه ان اعتبر اللزوم فى مفهوم الالتزام كان اشتراط

اشتراط اللزوم بعد التعريف كما هو المشهور لغوا وان لم يعتبر
لم يصح قيد الحيثية اذ لا وجه لتعليل الدلالة بكون المدلول خارجا
عن الموضوع له ولا حاجة الى ان يجاب عنه بان المعتبر فى المفهوم
مطلق اللزوم وما جعلوه شرطا هو اللزوم الذهنى لكونه مختلفا
مستغنى عنه مع ان مطلق اللزوم ايضا لا يصح ان يعلل به الدلالة
ظاهرا كما لا يخفى فظهر ان قوله فان اللزوم شرط لتحقق
الدلالة اه كلام من ليس فيه اثر الاهمال كما توهم بعض الشارحين
ومنهم من اجاب عن اصل الاشكال بمنع تحقق تلك الدلالات
او مستندا بان السبب الاضعف لا يؤثر فى المسبب مع وجود السبب
الاقوى كما ان الشمع لا يؤثر فى اضاءة الارض مع وجود الشمس
واما مستندة بان اللزوم والجزء ليس تحققهما على سبيل الاخطار
بالبال والمعتبر فى اللزوم الذهنى ان يكون التصور للملزوم بطريق
الاخطار بالبال مستلزما لتصور اللازم فيجوز ان لا يكون
تصورها مستلزما لتصور لازمهما ولا يذهب عليك ان
المنع لا يفيد فى توجيه الحصر العقلى مع ان السند الثانى
فى جميع ما ذكر من مواد النقض على ما لا يخفى وربما يوجه التعريف
من غير اعتبار قيد الحيثية فيهما بان المقصود تقسيم الدلالة اللفظية

الوضعية الى الاقسام الثلثة بالقياس الى كل وضع وضع فحاصل
التعريفات ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له
باعتبار وضع معين والتضمن دلالة اللفظ على جزئها
وضع له باعتبار ذلك الوضع والالتزام دلالة اللفظ
على ما هو خارج عنه باعتبار ذلك الوضع ومن البين
ان هذه التعريفات لا ينقض بعضها ببعض فلا
يحتاج الى اعتبار قيد الحيثية فيها حتى يلزم اختلال
الحصر العقلي وفيه ما فيه فتامل تحقق العلاقة
اللزوم اه يعني ان الدلالة الالتزامية دلالة كان للزوم
المدلول مدخل في علاقتها سواء كان لزومه لنفس الموضوع
له وجزئه فيكون الدلالة الثانية في الصورة المفروضة
دلالة التزامية قطعا مع ان تعريفها غير صادق عليها
وفيه منع ظ هو انا لا نم ان مدخلية اللزوم بالمعنى المذكور
كافية في الالتزامية ولا بد من خروج المدلول عن الموضوع له
ايضا كما هو الظ فالنقض المذكور ضعيف جدا نعم
يتجه ان الدلالة المذكورة واسطة بين الدلالة الثلث
خارجة عن تعريفاتها بناء على اعتبار قيد الحيثية فيها

فيها فينتقض حصر الدلالة اللفظية الوضعية فيها بتلك الدلالة
كما اوضحنا ذلك وقد عرفت جوابه وبالجملة لا حاجة الى
التكلف البعيد الذي ارتكبه في جواب فان اسناده
الى البصر شايع اه فيه انه لو سلم لدل على ان يكون تقييده
بالبصر ايضا خارجا عن العمى ثم لو كان داخلا فيه لم يصح اسناده
الى اسناده الى البصر بدون قرينة مجازية ضرورة ان المسند
الى البصر هو العدم المطلق لا المقيد بالبصر فيلزم ان يكون
العمى عبارة عن مطلق العدم وهو بعيد ويحل بانا لا نم صحة
اسناده الى البصر بدون قرينة مجازية اذ لا دلالة المذكورة
مشتملة على القرينة وهو نفس اسناده الى البصر واما
قوله والاصل الحقيقة فخفي ان الصارف عن الحقيقة
لوجود هيهنا وهو لزوم المجازية باعتبار التقييد بالبصر
سواء كان نفس البصر داخلا فيه او خارجا عنه كما عرفت
على ان المناقشة اه قد يناقش بان تحقق اللزوم
العقلي المعتبر في الدلالة الالتزامية عند المنطقيين في شيء
من المواد محقق فلا يتم حكمهم بتحقق هذا اللزوم في
شيء من المواد ولا حكمهم بتحقق الدلالة الالتزامية في شيء

من الالفاظ وذلك لانه لما تحقق ان مرادهم من العلم في تعريف
الدلالة هو الالتفات فلا بد ان يكون المراد من تصور اللازم
في تفسير اللزوم العقلي هو الالتفات اليه والا لم يكن اللزوم
العقلي شرطا كافيا في تحقق الدلالة الالتزامية وح لا يظهر
تحقق اللزوم العقلي بهذا المعنى في شيء من المعاني لجواز ان يكون
اللازم في جميع مواد اللزوم العقلي هو تصور اللازم مطلقا
لا الالتفات اليه على ما لا يخفى واذا لم يثبت تحقق الشرط
لم يثبت تحقق المشروط قطعا ويمكن ان يجاب عنه بان
المراد من العلم في تعريف الدلالة اعم من الالتفات ونفي العلم
لا خصوص الالتفات لانه كاف في دفع الاشكال المشهور
الوارد على تقدير ارادة نفس العلم وعلى هذا المراد من تصور
اللازم في تفسير اللزوم العقلي ايضا هو المعنى الاعم لا خصوص
الالتفات اليه ولا خفاء في تحقق اللزوم العقلي بهذا المعنى
في مواد الدلالة الالتزامية فلا اشكال بان يمنع ه
الظ انه حمل اللزوم ههنا على اللزوم الذهني بمعنى امتناع الانفكاك
في التصور في الجملة سواء كان كليا او جزئيا وحمل قوله عقلا على
الكلي منه وقوله عرفا على الجزئي منه كما هو مصطلح ارباب العربية ولا

خفاء في كونه تكلفا بعيدا اذ الظاهر ان اللزوم اعم من الذهني
والخارجي نحو العقلي من الكلي وعرفي من الجزئي وايضا الجزئي اعم
من العرفي فحصرهم من حمل اللزوم على اللزوم الذهني الكلي وقوله عقلا
على ما ثبت في العقل مع قطع النظر عن العرف وقوله عرفا على ما
ثبت بسبب عرف شامل للكل والازمنة بحيث يستدعي
لزوما ذهنيا كليا حتى لا يلزم الخروج عن اصطلاح القوم
فيه انه مع بعده من اللفظ والوقوع هذا يابى عنه ان هذا اللزوم
بهذه العبارة مشهورة في هذا المقام في كتب العربية بالمعنى
الاول المذكور على وفق اصطلاحهم واعلم ان المشهور في كتب
المنطق في هذا المقام بيان اشتراط اللزوم الذهني في الدلالة
الالتزامية وهو المعنى الخارج بحيث يلزم من تصور الموضوع له
تصوره لزوما كليا واستدلوا عليه بان الخارج عن الموضوع
له لو لم يكن لازما ذهنيا لم يكن مدلولا للفظ دلالة
وضعية ضرورة ان دلالة اللفظ على معنى بتوسط الوضع اما
بسبب وضع اللفظ له او بسبب كونه لازما ذهنيا للموضوع له
وكلاهما منتف على ذلك التقدير وفيه بحث شريف هو
انا لا نم ذلك الحصر لجواز ان يكون دلالة اللفظ على معنى

بتوسط الوضع بسبب كونه لازماً ذهنياً لنفس الوضع او لكن
منه والموضوع له او من اللفظ ومنها اللهم الا ان يقال المراد
بكون الخارج لازماً ذهنياً للموضوع له من حيث هو موضوع
له سواء كان بمدخلية الوضع او باستقلاله فتفطن
والعذر بالاختلاف اه ربما يعتذر ايضاً بان اللازم الجزئي
لمعنى اللفظ معنى مجازي او كنوي لا يفهم من اللفظ الا
بقرينة حالية او مقالية ولا شك ان ذلك اللازم الجزئي لازم
كلي للمعنى المركب من ملزوم الجزئي ومدلول القرينة واللفظ
المركب من الدال على ذلك الملزوم ومن لفظ القرينة دال على
ذلك اللازم بالدلالة الكلية فلا يلزم المنطقيين اسقاط
مادة اللزوم الجزئي عن درجة الاعتبار الا انهم يعتبرون
ذلك اللازم لازماً كلياً لذلك المعنى المركب دالاً على ذلك
الملزوم لا بمجرد لفظ المجاز او الكناية فيكون هذا الاصطلاح
انسب لعموم نظرهم بخلاف اهل العربية وفيه نظر لانه انما
يتم اذا كان المعتبر في قرينة المجاز والكناية الدلالة الكلية
واما اذا كان المعتبر فيهما الدلالة في الجملة كما هو الظاهر فلا
كما لا يخفى على ان القرينة قد تكون عقلية والمركب منهما ومن

لا لكونه لازما موضوعا له ع

ويسمون ذلك اللفظ المركب ع

ومن اللفظ لا يكون لفظياً فلا يكون لفظية مع ان المعتبر
عندهم هو الدلالة اللفظية الوضعية وانما اختيرت في توضيح
ذلك من ان الافادة والاستفادة في العادة ينحصران في هذ
الطريق فنظر فيه من وجهين الاول ان الافادة والاستفادة
بالمجازات والكنايات مع القرائن اللفظية او المعنوية
وبالخطوط والاشارات وغيرها من الدوال الاربع والدوال
العقلية والطبيعية شايعان ايضاً فلا يحسن اسقاطها
دلالتها عن درجة الاعتبار مطلقا الثاني انه انما يدل
على عدم اعتبار الدلالة اللفظية الوضعية فقط لا على
عدم اعتبار الوهم الشامل للكل والكلام فيه اللهم الا ان
يكون مقصودهم التنبيه على ذلك لكن الامر فيه لا يخفى
ولو تقديراً يحتمل ان يكون متعلقا بالمطابقة اي
لو كانت المطابقة اللازمة تحقيقية ولو كانت تقديرية
ويحتمل ان يكون متعلقا باللزوم اي لو كان اللزوم تحقيقيا
ولو كان تقديريا فعلى الاول المراد بالمطابقة الاعم من تحقيقية
والتقديرية وعلى الثاني اللزوم اعم من التحقيقي والتقديري
وعلى التقديرين تفسير الكلام بان التضمن والالتزام

يستلزمان تقدير المطابقة كما وقع من بعض الشارحين ليس
على ما ينبغي والظاهر ان هذا التعميم اشارة الى ما ذهب اليه الشيخ
من ان الدلالة شرط في الدلالة المطابقة او في الدلالة الوضعية
على الاحتمالين المشهورين في تقرير مذهبه او الى توجيه لزوم
المطابقة للتضمن والالتزام على المذهبين فالمراد بالمطابقة
الحقيقية واللزوم الحقيقي حقيقتهما وبالمطابقة التقديرية
دلالة لو اريد مدلولها مطابقة وباللزوم التقديري دلالة
لو اريد مدلولها كانت مطابقة فظهر ان قوله فقد اختار
ههنا ايضا اه محل نظر اذ لا يدل هذا الكلام على اختيار
شيء من الدرجتين مع ان المشهور نسبة هذا الى الشيخ
الرئيس لا الى اهل العربية والظاهر ان مذهبهم اشتراط الارادة
في كون الدلالة معتدا بها لا في نفسها كذا قيل ثم لا يخفى
ان في تلك العبارة مسامحة فالظاهر ان يقول فقد اختار
ههنا ايضا مذهب اهل العربية وهو كون الدلالة مستلزمة
للقصد هذا ولنا ما قيل في توجيه قوله ولو تقديرا انه اشارة
الى جواب سؤال مقدر تقريره ان لفظ الفعل بدون ذكر
الفاعل يدل على الحدث والزمان تضمنا ولا يدل على معناه الموضوع

الموضوع له مطابقة لتوقفه على ذكر الفاعل وكذا يدل على فاعل
ما التزاما بدون دلالته مطابقة وتقرير الجواب ان لفظ الفعل
بدون ذكر الفاعل وان لم يدل مطابقة تحقيقا لكنه يدل مطابقة
تقديرا بمعنى انه لا يدل مطابقة على تقدير ذكر الفاعل والمراد
بالمطابقة ههنا اعم من الحقيقية والتقديرية ففيه نظر من
وجوه الاول ان هذا الجواب مردود بانه لو كفى في لزوم المطابقة
للتضمن والالتزام عدم انفكاكها عنهما على تقدير غير واقع
لكان التضمن والالتزام ايضا لازمين للمطابقة لعدم
انفكاكهما عنها على تقدير ان يكون كل مدلول مطابقي
ذي جزء ولازم ذهني فيكون التضمن والالتزام ايضا لازمين
ولو تقديرا للمطابقة اللهم الا ان يقال اعتبر تقدير امر
ممكن وتقدير ذكر الفاعل مع الفعل تقدير امر ممكن قطعا
بخلاف التقدير الاخير الثاني ان السؤال مدفوع بان
المطابقة اعم من ان يكون فهم الموضوع له من اللفظ فهمه
بخصوصه او على سبيل الاجمال فيكون ومن البين ان لفظ الفعل
بدون ذكر الفاعل وان لم يستلزم فهم الموضوع له بخصوصه لكنه
يستلزم فهمه على سبيل الاجمال فيكون المطابقة متحققة تحقيقا

والثالث ان هذا السؤال انما يتوجه على القول بان لفظ الفعل
موضوع للحدث والزمان والنسبة الى فاعل معين من قبيل وضع
العام والموضوع له الخاص واما على القول بانه موضوع للحدث و
الزمان والنسبة الى فاعل لا على التعيين فلا اشكال ومن الجائز
ان يكون النسبة بين الدلالات الثلث على الوجه المذكور مبنيا
على هذا القول ومنهم من اجاب عن السؤال بان دلالة الفعل
على معانيه بدون ذكر الفاعل ليست وضعية فليسها تضمن
ولا التزام وفيه انها لو لم يكن وضعية لكانت عقلية او طبعية
ومن البين انها ليست كذلك وايضا لا خفاء في ان للموضع
مدخلا فيها وضعية قطعا ومنهم من اجاب بان دلالة الفعل
على فاعل ما التزام مع المطابقة وهي دلالة مادة الفعل على
الحدث وفيه انه مع كونه غير حاسم لمادة الشبهة مردود بان
للمركب من المادة والهيئة المسمى بالكلمة دلالة تضمنية
على الحدث والزمان ودلالة التزامية على فاعل ما قطعا مع
انه ليس له دلالة مطابقية اصلا فلا تغفل وفي هذا
المقام كلام طويناه على غرها اغر الثوب بالفتح كسره الاول
يقال طويت الثوب على غرها اى على كسره الاول وهو كناية عن

عن عدم ارادة الكشف والاظهار وههنا حاشية منقولة منه
حاصلها ان ذلك الكلام المطوى المراد هنالك مناقشة تورد
على القول باشتراط القصد الوضعية وهي ان دلالة اللفظ على
جزء الموضوع له او لازمه لو لم يكن مقارنة للقصد لم يكن دلالة
وضعية لانتفاء المشروط عند انتفاء الشرط فلم يكن مطابقة
ولا تضمنا ولا التزاما ولو كانت مقارنة له لم يكن تضمنا ولا
التزاما لانهما دلالتان على الجزء واللازم في ضمن الموضوع له وتبعيته
ومن البين ان هاتين الدلالتين المقارنتين للقصد ليستا كذلك
بل لا بد ان يكونا مطابقة ضرورة ان الدلالة اللفظية الوضعية
منحصرة في هذه الثلثة فيلزم ان لا يوجد دلالة تضمنية ولا التزامية
اصلا ولا تخلص عن هذه المناقشة الا بان يقال ليس المعتبر
في التضمن والالتزام التبعية في الانتقال والالتفات بمعنى تبعية
الانتقال الى الجزء واللازم للانتقال الى الموضوع له بل المعتبر فيهما
هو التبعية في الوضع بمعنى تبعية الانتقال اليهما للوضع له وهي
موجودة ههنا انتهى وانت تعلم ان هذا جواب باختيار الشق
الثاني ويمكن ان يجاب باختيار الشق الاول بان يقال الدلالة
على الجزء واللازم اذا لم يكونا متقارنين للقصد لا يلزم ان لا يكونا

وضعيين لما حقق بعض المحققين ان مذهب الشيخ اشتراط القصد
في الدلالة المطابقة لا في مطلق الدلالة الوضعية فيجوز ان يكونا
تضمنا والتزاما هذا اذا قرر الاشكال على ما ذكروا اما انا فقررت
بان الدلالة على الجزء واللازم مع القصد بمعونة القرائن كما في المجاز
على مذهب اهل العربية ومختار المص ليست مطابقة لعدم كونها
دلالة على الموضوع له ولا تضمنا ولا التزاما لعدم تبعيتها في
القصد فيلزم الواسطة بين الدلالات الثلث فجوابه منع
للمقدمة الثانية بتوجيه التبعية على ما عرف ومنع المقدمة الاولى
بالتزام كونها مطابقة باعتبار الوضع النوعي المعتبر في المعاني
المجازية لجواز ان يكون دلالة اللفظ على الموضوع له بالوضع الشخصي
او النوعي مع القصد مطابقة ودلالته على الجزء واللازم الغير
المقصودين تضمنا والتزاما على هذا المذهب فليتامل في هذا
المقام فانه مجاز الافهام اي المطابقة لا يستلزم
شيئا منهما اه فيه اشارة الى ان قوله ولا عكس شامل لما اذ المتبادر
منه عدم استلزام المطابقة لكل من التضمن والالتزام والمقصود
عدم استلزامها لشيء منهما كما لا يخفى لكن في هذا التفسير
تسامح لانه تفسير للازم اذ المتبادر من عكس لزوم المطابقة

المطابقة لهما لزومهما لها لا استلزامها لهما وان كان هذا
لازما لذلك ثم الاستدلال على عدم استلزامها التضمن بتحقق
البسائط انما يتم اذا ثبت البسائط خارجا وذهنا في بعض
الماهيات لكن لم يقم برهان على ذلك بل انما ثبت بساطة بعض
الماهيات كالواجب بحسب الخارج واما البساطة الذهنية
فلم يثبت في شيء منها وما ذكروه في بيانها غير تام على ما يظهر
بعد التامل الصادق فيه واما الاستدلال على عدم الجواز
ان يكون مع لا لازم له عقلي ولا عرفي وقد اختاره بعض
المتاخرين ولا يبعد ان يكون مختار المص ههنا فيرد عليه
ما اورده بعض المحققين عليه بلا خفاء لما اشار اليه المحشي
ههنا ولعله اراد بالامكان الثاني في تفسير الجواز الامكان
في نفس الامر لا ما هو المتبادر منه لانه كالجواز العقلي لا ينافي
استلزام المطابقة الالتزام فلا يدل على عدم استلزامها اياه
ومن الشارحين من استدل على ذلك بانه تتعقل كثير من الما
هيات ولا يخطر بالبال غيره ثم قال فاختاره المص لقوة
دليله لكنه انما ينتهض دليلا لو لم يكتف في الالتزام باللزوم
في الجملة وفيه انه لا يتم على تقرير عدم الاكتفاء باللزوم في الجملة

ايضا لانه ان اراد بعدم حضور الغير بالبال عند تعقل بعض
الماهيات عدم الالتفات الى الغير واخطاره بالبال فمسلم لكن
لا يكفي هنا في عدم تحقق الالتزام اذ يكفي فيه لزوم تصور
الغير فقط عند تصور المسمى سواء كانت على سبيل الالتفات
والاخطار بالبال اولا وان اراد عدم العلم بالغير مطلقا
فغير مسلم اذ لنا علوم ضرورية لا تنفك عنا ابدا كالعلم
بذواتنا والوجود والشيئية وغيرها وان لم يكن ملتفتا
اليها في بعض الاوقات فاعلم ذلك ومن ادلتهم المزيفة
على هذا المطلب انه لو كان لكل ماهية لازم ذهني لزم من تصور
كل ماهية تصور لازمها وتصور لازم لازمها الى غير النهاية
فيلزم من تصور ماهية ادراك امور غير متناهية وهو
بين البطلان بالوجدان فلا بد ان يكون من الماهيات
ما ليس له لازم ذهني فاذا وضع لفظ بازاء تلك الماهيات
كان هناك مطابقة بلا التزام والنظر فيه من وجوه احدها
انا لا نسلم انه لو كان لكل ماهية لازم ذهني لزم من تصور ماهية
واحدة تصور لازمها ولازم لازمها اذ المعتبر في اللزوم
الذهني ان يكون تصور الملزوم بطريق الاخطار بالبال مثلا

مستلزما لتصور اللازم ومن الجائز ان لا يكون تصور لازم الماهية
الذي لزم من تصورها كذلك فلا يلزم تصور لازم اللازم قطعا و
ثانيها انه لو سلم انه يلزم تصور لازم لازمها فلا نسلم انه يلزم ادراك
امور غير متناهية لجواز ان يكون لاحد لوازم الماهية نفسها
بان يكون بين الماهية ولازمها تلازم متعاكس كالمتضايفين
واجيب عنه بان المجموع المركب من الماهية ولازمها ماهية
ايضا فلا بد ان يكون له لازم فيلزم تصور امر ثالث قطعا ثم
المجموع المركب من الثلثة ماهية اخرى فيلزم تصور امر
رابع وهلم جرا فيلزم ادراك امور غير متناهية ايضا
لا يقال يلزم ايضا على ذلك التقدير امتناع خلو النفس عن
ادراك الماهية ولازمها معا وهو بمنزلة ادراك امور غير
متناهية في الاستحالة لانا نقول لا نسلم لزوم ذلك بل انما يلزم
امتناع خلو النفس عن ادراكهما على سبيل التعاقب لا عن
ادراكهما معا وثالثها ان اللازم مما ذكر ثبوت ماهية ليس
لها لازم ذهني ولا يلزم منه امكان المطابقة بدون الالتزام
لجواز ان يكون وضع اللفظ بازاء تلك الماهية محالا ولا بد
لنفي ذلك من دليل هذا كله اذا لم يكتف في الالتزام باللزوم

في الجملة كما هو مصطلح هذا الفن واما اذا اكتفى به كما هو مختار
المص هيهنا ظاهراً ففساده اظهر كما لا يخفى والحق ان استلزام
المطابقة الالتزام غير معلوم وجوداً وعدماً بناء على الجواز المذكور
بمعنى الاحتمال العقلي وجوداً وعدماً كما هو المشهور واختاره
المحشي في بعض تصانيفه فحال استلزام التضمن الالتزام
كلمة الفاء فصيحة اي اذا عرفت هذا فاعلم ان احرى الاحالتين
وهي احالة حال التضمن مع الالتزام في الاستلزام وعدمه الى
فهم المتعلم ومقايسته الى حال المطابقة مع الالتزام في عدم
الاستلزام صحيحة مط سواء كان اكتفى في الالتزام باللزوم
في الجملة او لا لجواز ان يكون معنى مركبا لا لازم له عقلاً ولا
عرفاً كما انه يجوز ان يكون معنى مطلقاً لا لازم له كذلك من غير
فرق وان كان يرد على هذا ما يرد على ذلك كما عرفت لكن الاحالة
الثانية اعني احالة حال الالتزام مع التضمن الى ذلك انما
تصح على تقدير الاكتفاء كما هو رأي المص هيهنا لثبوت بسيط
له لازم عرفي في الجملة قطعاً كما في لفظة الله تعالى شانه واما
على تقدير عدم الاكتفاء باللزوم في الجملة واعتبار اللزوم الكلي
فلا يصح لتوقفه على امكان ثبوت بسيط له لازم عقلي فهو

موهوم وانما حملنا الفاء على الفصيحة لا على التفريع لان قوله واما
عدم استلزام الالتزام التضمن الخ يدل على ذلك بلا خفاء فيه
فالمناقشة فيه بانه مما لا محصل له بناء على حملها على التفريع
غير مرضية عند المحصلين نعم يرد عليه ان هذا المنع يتجه على
الاحالة الاولى ايضاً لانها مبنية على امكان ثبوت معنى
مركب لا يكون له لازم عقلي وهو موهوم ولو سلم عدم استلزام
المطابقة الالتزام بل هذا المنع وارد عليها على تقدير اعتبار
اللزوم العرفي ايضا لجواز ان يكون جميع المعاني المركبة لوازم
في الجملة بل لوازم عقلية الا انه يرد مثل هذا المنع على عدم استلزام
المطابقة الالتزام ايضاً كما اورده المحشي فلو كان ورود المنع
على المقيس قادحاً في صحة المقايسة مع وروده على المقيس
عليه لم يكن الاحالة الاولى ايضا صحيحة بالطريق الاولى وان
لم يكن قادحاً في صحتها على هذا التقدير كانت الاحالة الثانية
ايضاً صحيحة مط والظاهر انه لا يصح شيء من الاحالتين بل الحق
ان استلزام شيء من التضمن والالتزام للاخر غير معلوم وجوداً
وعدماً كما ان استلزام المطابقة الالتزام غير معلوم بناء على
خلاصة الجواز المذكور هناك بمعنى الاحتمال العقلي كما هو المشهور

في هذا المقام فالاولى في توجيه الاقتصار على بيان حال المطابقة
مع التضمن والالتزام من اللزوم وعدم الاستلزام وترك التعرض
لمجال احدهما مع الاخر خرج عدم الاهتمام بشانهما لفرعيتهما
بخلاف المطابقة لاصالتها او لكونهما مهجورين في الجملة
على ما اشتهر فيما بينهم بخلافها والوضع ان قصداه للوضع
عند اهل العربية معنيان احدهما جعل الشيء باذاء المعنى ليدل
عليه بنفسه وهذا المعنى الاخص المتبادر منه عند الاطلاق المعتبر
اصطلاحا منهم من الدلالات الثلث والترادف والاشتراك
وغيرها الفارق بين الحقائق والمجازات وثانيهما جعل الشيء
باذاء المعنى ليدل عليه ولو بمعونة قرينة وهو المعنى الاعم الشامل
للحقيقة والمجاز وينقسم كل من المعنيين الى وضع العين للعين
كما في المفردات والى وضع الاجزاء للاجزاء كما في المركبات و
ايضا ينقسم الى الوضع الشخصي وهو وضع الشيء الملحوظ
بخصوصه للمعنى كوضع الانسان للحيوان الناطق ووضع الحروف
لمعانيها والى الوضع النوعي وهو وضع الشيء الملحوظ مع اشياء
اخر بوضع عام كوضع المشتقات والمركبات والمجازات
وايضا ينقسم الى الوضع الخاص والموضوع له الخاص كوضع الاعلام

الاعلام الشخصية والى وضع العام للموضوع له العام كوضع
اسماء الاجناس والى وضع العام للموضوع له الخاص كوضع
الحروف والضمائر واسماء الاشارات والموصولات والمشتقات
والمركبات والمجازات كما لا يخفى ولا يذهب عليك ان
المراد بالموضوع هنا اللفظ الموضوع لان المعتبر عندهم
هو الدلالة اللفظية الوضعية ولانها لا يوصف بالدوال الاربع
بالافراد والتركيب اصطلاحا لكن المراد من اللفظ اعم
من اللفظ الحقيقي وما نقل به من الهيئة ليشمل الدلالة
بهيئتها كالزمان كما سيجيء وكذلك المراد بالموضوع اعم
من الموضوع حقيقة وما في حكمه ليشمل مثل قولنا جسق
وديز مقلوب زيد ثم الموضوع يمكن ان يحمل على المعنى الاخص
مع قيد الحيثية كما هو المتبادر حتى يخرج الالفاظ باعتبار
معانيها المجازية عن تعريفي المفرد والمركب اصطلاحا
باعتبار المعاني الحقيقية ويكون وضع الالفاظ بهما
باعتبار المعاني المجازية مجازا اذا لم يدل دليل على بطلانه
ويمكن ان يحمل عليه بلا قيد الحيثية او على المعنى الاعم لكن يراد
بالمعنى اعم من المعنى المطابقي وبالدلالة الدلالة في الجملة حتى

لا يلزم خروج مركبات المجازية كقولنا رمى بدر بمعنى نظر المعشوق
عن تعريف المركب ودخولها في تعريف المفرد لكونه بين البطلان
وح يحتمل ان يكون المراد بدلالة جزء لفظ الموضوع على جزء معنى
من معانيه الحقيقية والمجازية على سبيل الايجاب الجزئي وبعدم
دلالته عليه عدم دلالته على شيء من معانيه الحقيقية والمجازية
على سبيل السلب الكلي ويحتمل ان يراد بالاول الايجاب الجزئي
وبالثاني السلب الجزئي على ان يكون التقابل بينهما باعتبار
قيد الحيثية اذ لا استحالة في اجتماعهما في لفظ واحد باعتبار
معنيين حقيقيين كما في عبد الله اضافة وعلما والحيوان الناطق
توصفا وعلما واما حمل الاول على الايجاب الكلي والثاني على
السلب الجزئي فبعيد جدا لفظا ومعنى كما ان الاحتمال الاول
اظهر واولى كما لا يخفى واعلم ان تعريف المركب والمفرد على ما
وقع من المعلم الاول في التعليم الاول ان المركب لفظ يدل جزء
على معنى واعترض عليه بعض المنطقيين بان التعريفين ينتقضان
طردا وعكسا بمثل عبد الله علما فزاد لدفع هذا الاشكال قيدا
فيهما وقال المركب ما يدل جزئه على معنى هو جزء معنى الكل والمفرد
ما ليس كذلك واجاب عنه الشيخ في الشفا بان الدلالة تابعة للقصد

للقصد
فلا يصدق على عبد الله علما بانه يدل جزؤه على معنى بل كل من جزئيه
عند قصد معناه العلمي بمنزلة زاء زيد فلا يحتاج الى تلك الزيادة
للتقسيم بل للتفهم وفي الكل نظر وفي الجواب فلان المفهوم
بتبعية الدلالة للقصد بين البطلان لان الدلالة على ما عرفها
الشيخ في الشفا وغيره من المنطقيين هي كون الشيء بحيث متى
التفت اليه التفت الى شيء آخر لعلاقة بينهما وهذا المعنى لا
يقتضي القصد بل لا يخفى فيه ثبوت العلاقة في نفس الامر
ان لم يكن مشعورا بها كما يشهد بها الوجدان السليم
مع انه يلزم على هذا خروج المركبات قبل قصد معانيها عن
تعريف المركب ودخولها في تعريف المفرد ان اريد الدلالة
بالفعل وذلك بعيد جدا وان اريد صلاحية الدلالة فالقول
بتبعية الدلالة للقصد لا يجدي نفعا في دفع النقض بمثل عبد الله
علما اللهم الا ان يراد الاول ويقال المركبات والمفردات قبل
قصد معانيها ليست بمركبات ومفردات لعدم كونها
الفاظا بناء على اشتراط القصد والدلالة في مطلق اللفظ
على ما نقل عن الشفا لكن هذا ابعد واخفى واما زيادة قيد
الجزئية فلانها غير حاسمة لمادة الشبهة لورود الاشكال

معها بمثل الحيوان الناطق علماً لشخص انسانى بل على زيد او فرد اخر او للاشخاص
بعبد الله ايضا اذ يصدق عليه انه يدل جزءه على معنى هو جزء
معنى الكل ضرورة ان معنى المضاف مثلا جزء معنى الاضافى الذى
هو المعنى المركب الاضافى هذا اذا اريد بالمعنى المدلول واما اذا
اريد به المطلق فلا يتوهم ورود الاشكال بمثل عبد الله علماً
قبل الزيادة ايضا على ما لا يخفى واما ثانى الاشكال فلانه يندفع
بان الافراد والتركيب مفهومان اضافيان وقيد الحيثية معتبر
فى تعريفات المفهومات الاضافية وربما لم يصرح به اعتماداً
على التعقل منه بمعونة المقام وعلى هذا الاشكال فى تعريفى
المعلم الاول لان معناه ان المركب ما يدل جزءه على معنى باعتبار
وضع من الاوضاع من حيث هو كذلك والمفرد ما كان باعتبار
وضع من الاوضاع بحيث لا يدل جزءه على معنى من حيث هو كذلك
ولا شك انه يصدق على هذا تعريف المفرد على عبد الله باعتبار
وضعه الافرادى وتعريف المركب باعتبار وضعه الاضافى
وكذا الحيوان الناطق فى حال العلمية ولا يخفى عليك ان
هذا التوجيه اظهر بعد زيادة قيد الجزئية ولما كان جواب الشيخ
سخيفا جداً ولم يقدر المتأخرون على دفع الاشكال من تلك

تلك التعريفات بوجه آخر زادوا فى التعريفين الاخيرين قصد المعنى و
قصد الدلالة ايضا لتدفع الاشكال بحفظ غيره وفيه نظر ايضا لانه
ان اريد القصد بالفعل اى عند التلفظ بهذا اللفظ يلزم ان يخرج
المركبات عند عدم قصد معانيها عن تعريف المركب ويدخل فى
تعريف المفرد وان اريد صلاحية القصد عاد النقض بمثل عبد الله
والحيوان الناطق علمين الا ان يعتبر قيد الحيثية لكن لا حاجة
ح الى زيادة القصد ها كما عرفت ولقد اطلنا الكلام فى هذا
المقام توضيحاً للمقام ولقد بقيت ابحاث طويناها على غرها
والله ولى التوفيق   وانت خبير بانه هذا مبنى على ما قرره
فيما سبق من ان قوله ويلزمها المطابقة ولو تقديراً يدل على انه
اختار اشتراط القصد فى الدلالة وقد عرفت ما فيه مع انه يجوز
ان يكون زيادة القصد ههنا للتفهيم او للتتميم كما اشار اليه
الشيخ فى زيادة قيد الجزئية على ما نقله المحقق الشريف فى حاشية
المطالع فافهم   وهو ما لا يكون اه اى مركب لا يكون السكوت
عليه كالسكوت على المسند اليه بدون المسند فى استدعائه انتظار
المخاطب ذكر المسند ولا كالسكوت على المسند بدون ذكر المسند اليه
فى استدعائه انتظار المخاطب ذكر المسند اليه نحو قام زيد ضرب زيد

وليقم زيد ولا يضرب عمرو لان السكوت عليهما لا يستدعي
انتظار المسند اليه ولا المسند بخلاف غلام زيد ورجل فاضل
وغيرهما من المركبات الناقصة فان السكوت عليهما كالسكوت
على المسند اليه بدون المسند وعلى المسند بدون المسند اليه في استدعائه
انتظار احدهما ولا يبعد ان يغير التشبيه في قوله الخطبة عرفا
اي لا يكون السكوت عليه قابلا للتخطئة بحسب العرف كتخطئة
السكوت على المسند اليه بدون المسند وعكسه وعلى التقرير الثاني
لا حاجة الى قوله او كالسكوت على الادوات وكانه انما ذكر
للاحتراز عن الرابطة المركبة نحو ليس هو فانه مركب ليس السكوت
عليه كالسكوت على المسند اليه بدون المسند او عكسه بل كالسكوت
على الرابطة بدون المسند اليه والمسند لكن يرد عليه ان السكوت
على الرابطة وان لم يكن سكوتا على المسند اليه او المسند لكنه كالسكوت
على احدهما في استدعاء انتظار احدهما او في التخطئة بحسب العرف
وكذا غيرها من الفضلات فلا حاجة الى ذكر السكوت على الرابطة
او غيرها مع ان الظاهر على هذا ان يقول او كالسكوت على الرابطة
بدون المسند والمسند اليه فالاولى ان تكتفي بذكر السكوت عليهما
كما هو المشهور بل لو اكتفي باحد السكوتين لكفى اذ السكوت

السكوت على كل واحد منهما كالسكوت على الاخر كما ان السكوت
على الرابطة كالسكوت على احدهما لا يقال لو اكتفي بالسكوت
على المسند اليه دخل في تعريف المركب التام المسند اليه المركب
الناقص ولو اكتفي بالسكوت على المسند دخل فيه المسند المركب
الناقص لامتناع تشبيه الشيء بنفسه لانا نقول للمسند والمسند اليه
افراد متعددة فالسكوت على كل مسند اليه كالسكوت على مسند
اليه آخر وكذا السكوت على كل مسند كالسكوت على مسند آخر فلا
اشكال وهو ان تام الصادق او الكاذب اه عدل عن التعريف
المشهور وهو ما يحتمل الصدق والكذب لما اورد عليه انه
لا يصدق على شيء من الاخبار بحسب الظاهر لو اريد من الواو الواو الواصلة
بمعنى الفاصلة لكان ذكر الاحتمال ضايعا فصحح كلمة او وحذف
الاحتمال لئلا يتوهم ورود ذلك الاشكال وانما امكن دفعه عن
التعريف المشهور بوجوه احدها ما اشتهر بين المحققين
وهو حمل الاحتمال على الجواز العقلي بالنظر الى مفهوم المركب
التام وماهيته مع قطع النظر عن جميع الامور الخارجة عنها
كخصوصية القائل والدليل بل عن خصوصية الطرفين ايضا و
هي وقوع ثبوت شيء لشيء او لا وقوعه اذعانا في الحمليات ووقوع

اتصال قضية لقضية اولا وقوعه اذعانا في المتصلات ووقوع
انفصال قضية عن قضية اولا وقوعه اذعانا في المنفصلات وماهية
الامر والنهي وغيرهما من الانشائيات ومن البين ان كل خبر جائز
الصدق والكذب عند العقل بالنظر الى مجرد ماهيته بخلاف
الانشاء وثانيها ان يحمل احتمال الصدق والكذب على امكانهما
بحسب نفس الامر لماهية المركب التام المجردة عن جميع الخصوصيات
على ما عرفته ولو في ضمن فردين منها والحاصل ان كل خبر يمكن
بحسب نوعه صدقه وكذبه معا ولو باعتبار افراد متعددة
بخلاف الانشاء وثالثها ان يحمل الاحتمال على الامكان الذاتي
الخاص والعام المقيد بجانب الوجود فما يكون ذاته مقتضيا
لوجود صدقه ولا عدم صدقه ولا وجود كذبه ولا عدم كذبه
او لا يكون ذاته مقتضيا لعدم صدقه ولا عدم كذبه ومن الجائز
ان يكون عدم الصدق في الاخبار الكاذبة ناشيا عن امر خارج
عن ذواتها وكذا عدم الكذب في الاخبار الصادقة الانشائيات
وانما اعتبر التام في تعريف الخبر لان المقسم معتبر في مفهوم
الاقسام او للاحتراز عن الرابطة لجريان الصدق والكذب
فيها بناء على ان مدار صدق الخبر وكذبه على مدلولها قطعا

قطعا واما الحكم بان الصدق والكذب من خواص الخبر كما
اشتهر فيما بينهم فالمراد به هو الاختصاص الاضافي بمعنى
سلبهما عن ما عدا الخبر وما هو مداره والظاهر انهما مختصان
بالخبر حقيقة بحسب العرف ولا يطلقان على غيره اصلا
لا في عرف عام ولا خاص كما حققنا المحرر وغيره واما الرابطة

تمت الكتاب ١٢٤٥ سنه

۸۳

حاشیه لاری بر شرح هدایه میبدی

زین الدین جعفر زاهدی

[illegible]